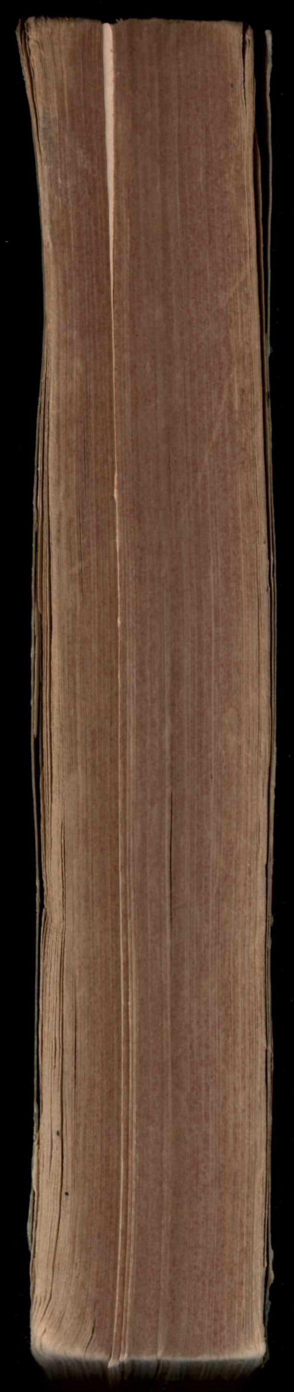
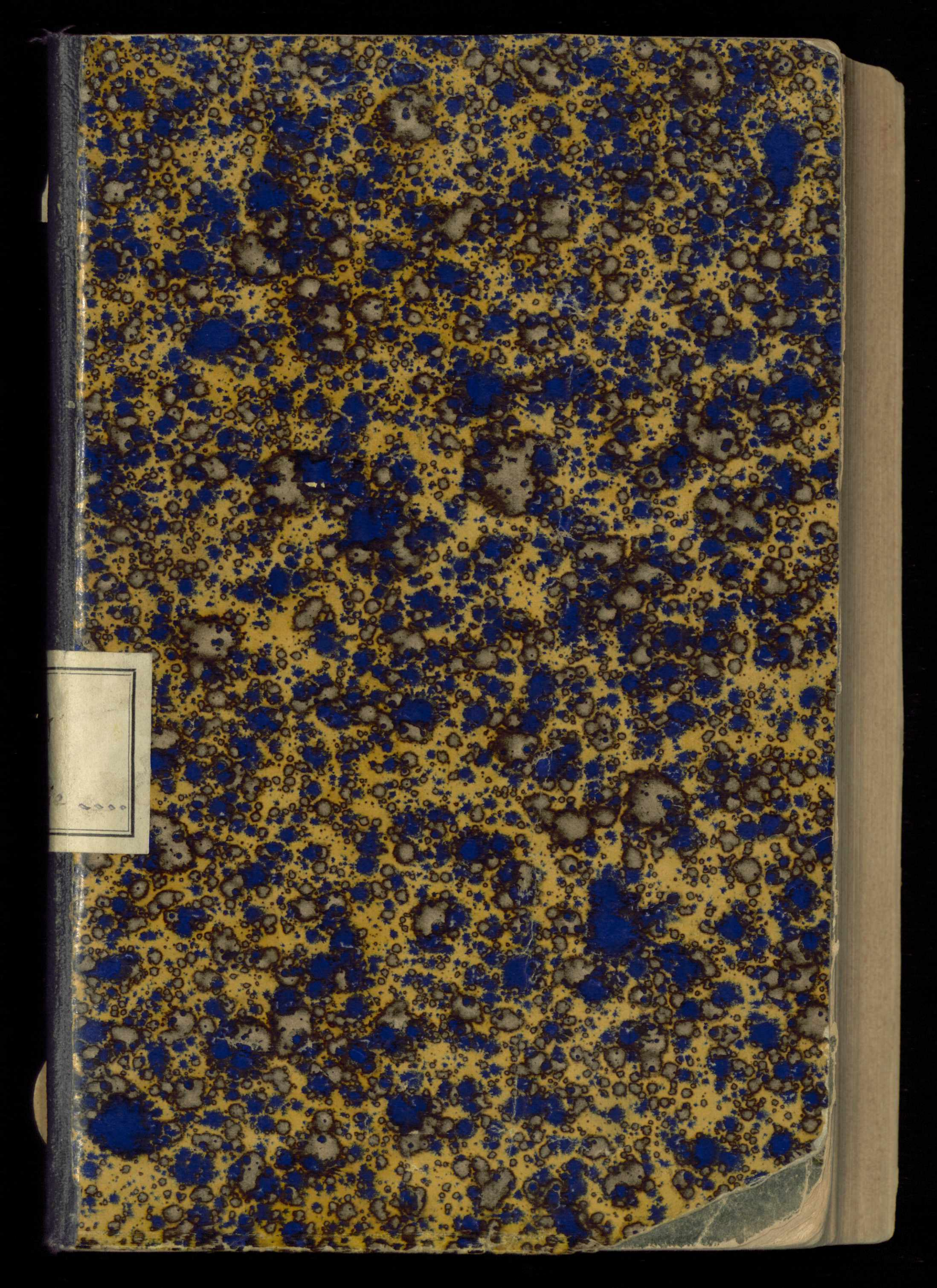
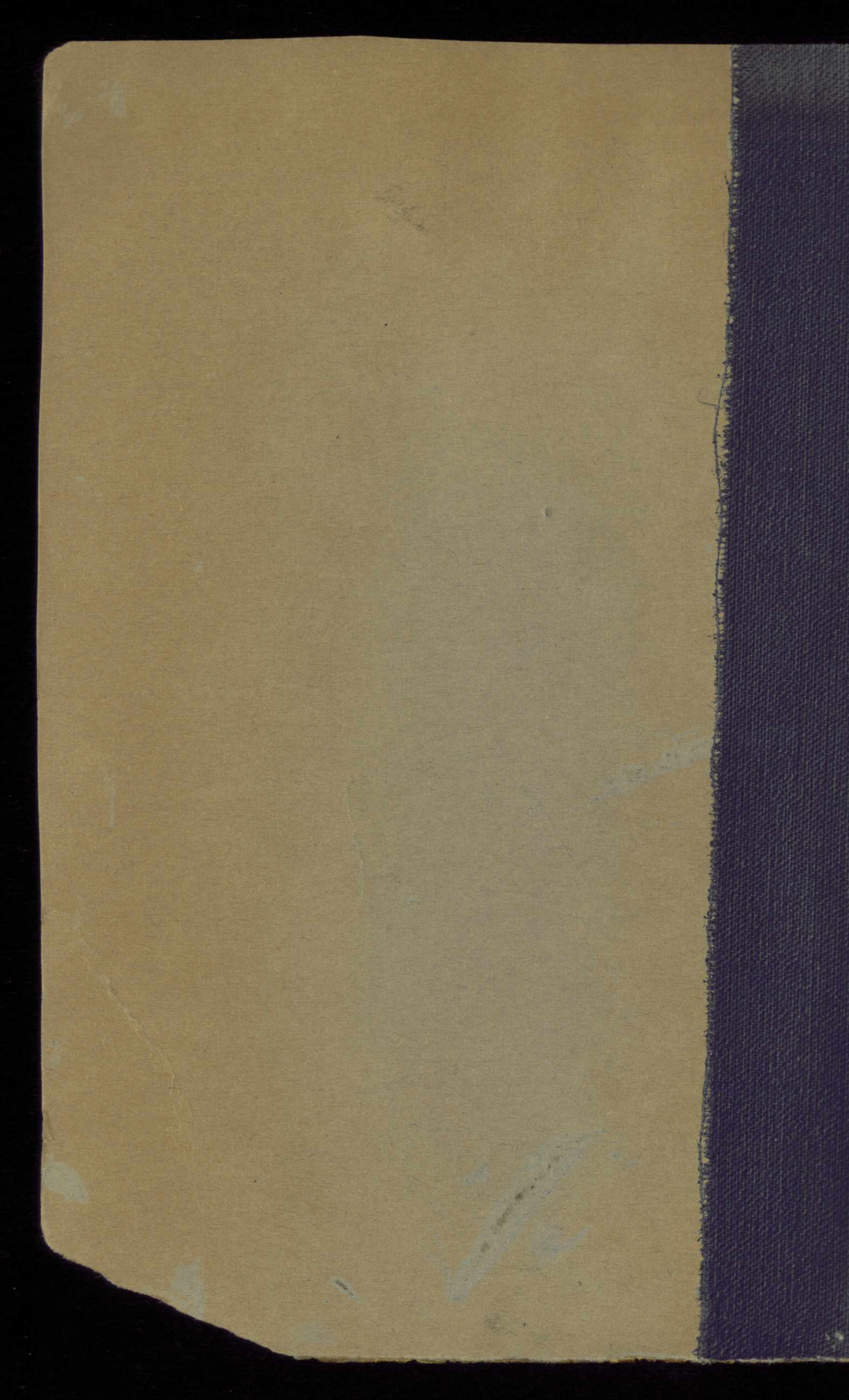
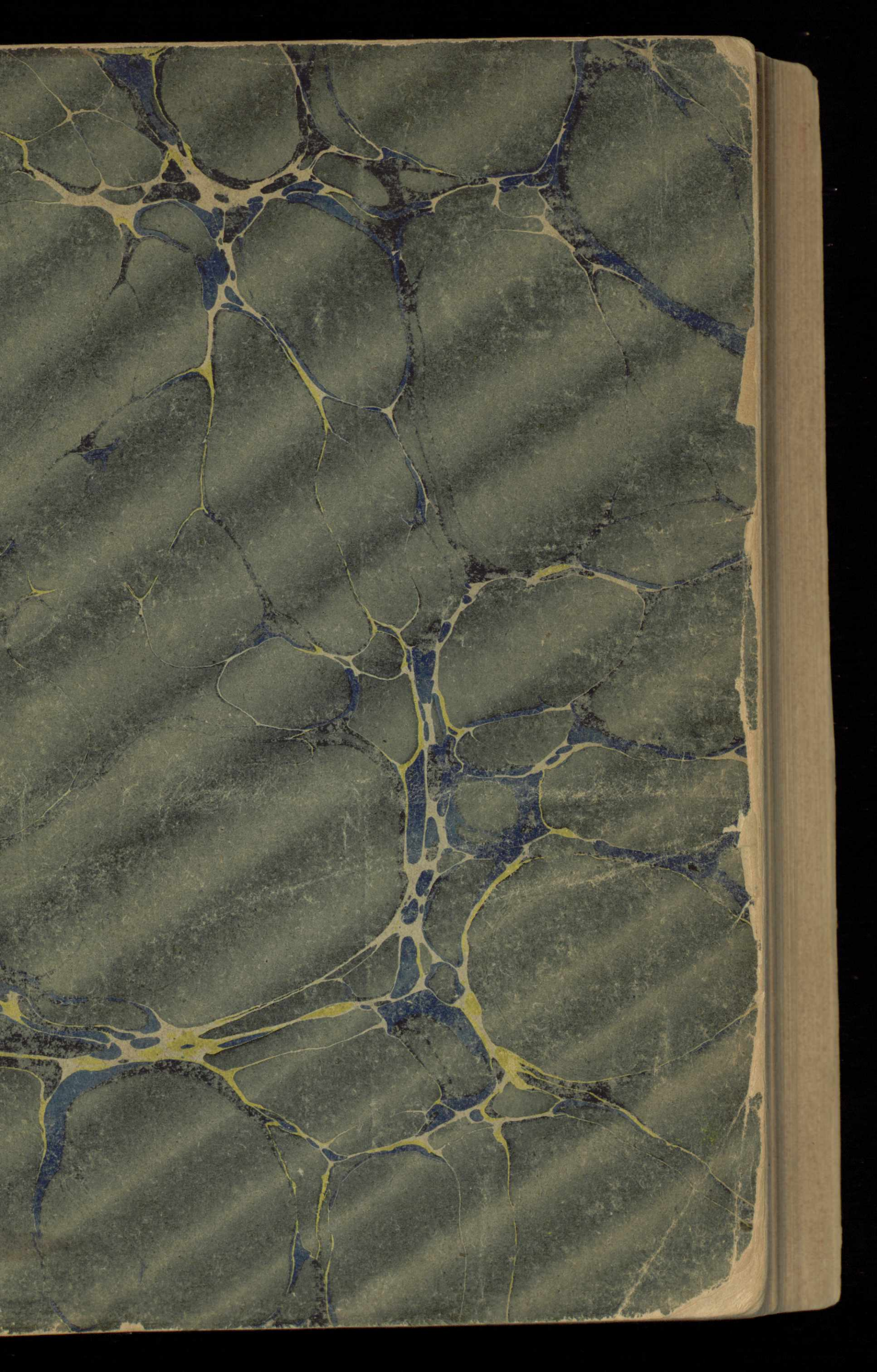
A. Maury
La magie
et l'astrologi











1/2 toile

LA MAGIE

ET

L'ASTROLOGIE

DANS L'ANTIQUITÉ ET AU MOYEN AGE

SOUS PRESSE

LES PREMIERS AGES DE LA NATURE

OU

APERÇU DES ÉTATS SUCCESSIFS DU GLOBE ET DE LA CRÉATION

AUX ÉPOQUES QUI ONT PRÉCÉDÉ LES TEMPS HISTORIQUES

PAR

M. ALFRED MAURY

1 volume.

Paris. — Imprimerie P.-A. Bourdier et Ce, rue Mazarine, 30.

LA MAGIE
ET
L'ASTROLOGIE

DANS L'ANTIQUITÉ ET AU MOYEN AGE

OU

ÉTUDE SUR LES SUPERSTITIONS PAÏENNES
QUI SE SONT PERPÉTUÉES JUSQU'A NOS JOURS

PAR

L.-F.-ALFRED MAURY
Membre de l'Institut.

PARIS
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
DIDIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS
35, QUAI DES AUGUSTINS

1860

INTRODUCTION

Les sciences physiques n'étaient à l'origine qu'un amas de superstitions et de procédés empiriques qui constituaient ce que nous appelons la magie. L'homme avait si bien conscience de l'empire qu'il était appelé à exercer sur les forces de la nature que, dès qu'il se mit en rapport avec elles, ce fut pour essayer de les assujettir à sa volonté. Mais au lieu d'étudier les phénomènes, afin d'en saisir les lois et de les appliquer à ses besoins, il s'imagina pouvoir, à l'aide de pratiques particulières et de formules sacramentelles, contraindre les agents physiques d'obéir à ses désirs et à ses projets. Tel est le caractère fondamental de la magie. Cette science avait pour but d'enchaîner à l'homme les forces de la nature et de mettre en notre pouvoir l'œuvre de Dieu. Une pareille prétention tenait à la notion que l'antiquité s'était faite des phénomènes de l'univers. Elle ne se les représentait pas comme la conséquence de lois immuables et né-

cessaires, toujours actives et toujours calculables; elle les faisait dépendre de la volonté arbitraire et mobile d'esprits ou de divinités dont elle substituait l'action à celle des agents mêmes. Dès lors, pour soumettre la nature, il fallait arriver à contraindre ces divinités ou ces esprits à l'accomplissement de ses vœux. Ce que la religion croyait pouvoir obtenir par des supplications et des prières, la magie tentait de le faire par des charmes, des formules et des conjurations. Le dieu tombait sous l'empire du magicien; il devenait son esclave, et, maître de ses secrets, l'enchanteur pouvait à son gré bouleverser l'univers et en contrarier les lois. A mesure que les sciences se dégagèrent des langes de la superstition et de la chimère, la magie vit son domaine se resserrer de plus en plus. Elle avait d'abord envahi toutes les sciences, ou, pour mieux dire, elle en tenait complétement lieu : astronomie, physique, médecine, chimie, écriture même et poésie, tout, dans le principe, était placé sous sa tyrannie. La connaissance des lois naturelles, révélée par l'observation, montra tout ce qu'il y avait de stérile et d'absurde dans les pratiques auxquelles elle recourait. Chassée d'abord de la science des phénomènes célestes, elle se réfugia dans celle des actions physiques. Puis, expulsée de nouveau, par l'expérience, du monde matériel et terrestre, elle se retira dans les actions physiologiques et psychologiques, dont les lois plus obscures se laissaient moins facilement pénétrer; elle s'y fortifia, et continue d'y résister encore.

Il n'y avait pas toutefois que mensonge et délire dans les procédés magiques ; il suffit de contempler quelque temps la nature pour en découvrir certaines lois. Les enchanteurs arrivèrent ainsi de bonne heure à la notion de plusieurs phénomènes dont ils ne savaient pas percer la cause, mais dont ils suivaient avec attention tous les accidents. Ces notions furent associées aux pratiques ridicules dans lesquelles s'égarait l'ignorance, et l'on sut en tirer parti pour produire des effets capables de frapper les imaginations. De la magie sont ainsi sorties quelques sciences qui restèrent longtemps infectées des doctrines chimériques au sein desquelles elles avaient pris naissance. La thérapeutique, l'astronomie, la chimie, ont passé par une période de superstition que représentent la connaissance des simples, la préparation des philtres, l'astrologie, l'alchimie, produits immédiats de la magie des premiers âges. Et le succès qu'assurait aux enchantements l'emploi de procédés fondés sur des propriétés réelles et des observations physiques contribua puissamment à accréditer dans l'esprit du vulgaire la croyance à leur efficacité. Cependant l'illusion se dissipa peu à peu, et toutes les merveilles que les magiciens prétendaient accomplir s'évanouirent dès qu'on tenta d'en vérifier la réalité. Il ne fut pas difficile de reconnaître qu'en dépit des charmes, des conjurations et des formules, la nature demeurait toujours la même ; que ses lois n'étaient ni troublées, ni interverties : alors on s'aperçut qu'il n'y a dans tous ces prestiges qu'une illusion de l'esprit. Le magicien n'apparut plus comme

un homme qui tient sous sa dépendance les phénomènes et les agents naturels, mais comme un artisan de mensonge, en possession de certains secrets pour leurrer notre imagination et évoquer devant elle des images décevantes. Ce fut comme le dernier âge de la magie. On avait cessé de croire aux prodiges qu'elle prétendait accomplir, mais on croyait encore à la réalité de la science des magiciens. On se les représentait comme des complices des esprits malfaisants, des suppôts de l'enfer, qui peuvent abuser nos sens, s'emparer de notre volonté, bouleverser notre intelligence; et la puissance qu'on leur déniait sur le monde physique, on la leur accordait encore sur l'homme. Tel a été le point de vue auquel la plupart des chrétiens se sont placés. Trop éclairés pour prêter à la magie un pouvoir qu'ils fortifiaient dans les mains de Dieu, ils ne l'étaient pas encore assez pour reconnaître l'inanité des pratiques magiques et le ridicule des enchantements. Mais ici, comme tout à l'heure, un mélange de vérités et d'erreurs entretenait les esprits dans une opinion superstitieuse. Les enchanteurs, les sorciers avaient effectivement découvert les moyens d'exalter ou d'assoupir nos sens par l'emploi de certains narcotiques, de provoquer en nous des hallucinations par un trouble introduit dans le cerveau et le système nerveux; et ces illusions, qui constituaient tout leur art, semblaient aux chrétiens l'œuvre du diable, la preuve de l'intervention des démons dans les sortiléges et les conjurations.

La démonologie, qui servit de support à la magie expirante, est désormais condamnée par tous les esprits sérieux et critiques. Débris du naturalisme antique, dont le christianisme à son insu avait subi l'influence, elle fait encore de temps à autre des apparitions ; et dans des moments d'abattement, de délire ou de terreur, elle tente de reprendre sur la raison une partie du terrain qu'elle a perdu. Vains efforts : la constance des lois physiques éclate plus que jamais dans les merveilles de la science appliquée. L'étude des phénomènes éteint en nous la foi au merveilleux, et c'est par ses progrès que seront expulsés les derniers restes de la superstition.

Présenter en aperçu l'histoire de ce grand mouvement de l'esprit humain qui nous éleva graduellement des ténèbres de la magie et de l'astrologie aux lumineuses régions de la science moderne, tel est le but de ce petit ouvrage. On a écrit déjà plusieurs fois l'histoire de la magie. Les uns ont cherché dans l'ensemble de ces croyances chimériques des preuves à l'appui de leur solidité ; les autres n'ont voulu que nous inspirer un profond dédain pour tant de folies et d'absurdités ; nul n'a songé à tirer de la comparaison des faits un enseignement réellement philosophique, et à marquer les différentes phases par lesquelles a passé une science qui, toute chimérique qu'elle est, a été cependant le début nécessaire des grandes découvertes qui devaient en ruiner les fondements. Je tenterai de le faire. J'aurais pu accumuler bien des témoignages et

grossir ce volume d'une foule de détails intéressants ; mais j'ai voulu me borner à indiquer la voie qu'a suivi l'esprit humain, et je n'ai demandé à mes lectures que les citations indispensables à la démonstration de la vérité.

LA MAGIE
ET
L'ASTROLOGIE
DANS L'ANTIQUITÉ ET AU MOYEN AGE

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

LA MAGIE DES PEUPLES SAUVAGES

La magie des peuples sauvages, des sociétés encore livrées à la barbarie primitive, reflète par ses formes ridicules la grossièreté des notions que se fait de l'univers l'esprit humain, quand il est plongé dans l'ignorance la plus absolue. La religion de l'homme sauvage ou très-barbare est un naturalisme superstitieux, un fétichisme incohérent dans lequel tous les phénomènes de la nature, tous les êtres de la création, deviennent des objets d'adoration. L'homme place en tout lieu des esprits personnels conçus à son image, tour à tour confondus avec les objets mêmes ou séparés de ces objets. Telle est la religion de tous les peuples noirs, des tribus altaïques, des peuplades de la

Malaisie, et des restes de populations primitives de l'Hindoustan, des Peaux rouges de l'Amérique et des insulaires de la Polynésie; telle fut à l'origine celle des Aryas, des Mongols, des Chinois, des Celtes, des Germains et des Slaves. Tel paraît avoir été le caractère des croyances qui servirent de fondement au polythéisme des Grecs et des Latins. Seulement, suivant le génie propre de chaque nation et de chaque race, suivant la contrée qu'elle habite, le genre de vie qu'elle mène, c'est vers tel ou tel ordre d'agents ou de phénomènes que se tourne de préférence sa vénération. Mais un fétichisme démonologique demeure toujours au fond de ces religions grossières, qui cherchent la divinité dans les produits de la création. Les fables qu'on raconte sur les dieux, les mythes par lesquels on explique les phénomènes de l'univers, les cérémonies et les rites dont se compose le culte, gardent des traces presque ineffaçables des idées enfantines et superstitieuses qui furent la première expression du sentiment religieux. Le Brahmanisme chez les Hindous, le Bouddhisme chez les Tartares, l'Islamisme des Arabes, des Persans et des peuples africains, le Judaïsme même chez les descendants dispersés des anciens Hébreux, et le Christianisme d'une foule de populations récemment converties à l'Évangile, sont remplis de croyances et de pratiques qui remontent au naturalisme que ces religions ont remplacé.

La magie eut surtout pour objet de conjurer les esprits dont les peuples sauvages redoutent encore plus l'action malfaisante qu'ils n'en attendent de bienfaits. La crainte des dieux, qui a été la mère de la religion,

car l'amour n'en fut que la fille tardive, domina dès le principe l'humaine imagination, et souvent plus une peuplade, une tribu possède de vertus guerrières, plus elle déploie de résolution et de courage dans les combats, plus elle se montre pusillanime à l'égard des puissances mystérieuses dont elle suppose l'univers peuplé. Tous les voyageurs ont signalé l'influence exercée sur les sociétés sauvages et ignorantes par ces superstitions, et l'importance de la magie est presque toujours en raison du développement du système démonologique. Un écrivain anglais, M. Joseph Roberts[1], nous a dépeint le déplorable état de crédulité où sont arrivés à ce sujet les Hindous. « Ce peuple, écrit-t-il, a affaire à tant de démons, de dieux et de demi-dieux, qu'il vit dans une crainte perpétuelle de leur pouvoir. Il n'y a pas un hameau qui n'ait un arbre ou quelque place secrète regardée comme la demeure des mauvais esprits. La nuit, la terreur de l'Hindou redouble, et ce n'est que par la plus pressante nécessité qu'il peut se résoudre, après le coucher du soleil, à sortir de sa demeure. A-t-il été contraint de le faire, il ne s'avance qu'avec la plus extrême circonspection et l'oreille au guet. Il répète des incantations, il touche des amulettes, il marmotte à tout instant des prières et porte à la main un tison pour écarter ses invisibles ennemis. A-t-il entendu le moindre bruit, l'agitation d'une feuille, le grognement de quelque animal, il se croit perdu ; il s'imagine qu'un

[1] *Oriental Illustrations of scripture*, p. 542. Cf. Montgomery Martin, *The History of Eastern India*, t. 1, p. 193.

démon le poursuit et dans le but de surmonter son effroi, il se met à chanter, à parler à haute voix ; il se hâte et ne respire librement qu'après qu'il a gagné quelque lieu de sûreté. »

Chez les nègres, cette superstition est portée à son comble. Nul individu n'ose se mettre en route que chargé d'amulettes, ou, comme on les appelle, de *gri-gris;* il en est parfois littéralement tapissé [1]. Pour le nègre tout objet peut devenir un talisman après une consécration mystérieuse. Les grigris ne sont pas seulement à ses yeux un palladium pour sa personne, ce sont encore des objets divins visités par les esprits, et voilà pourquoi il leur rend un culte. Le rôle considérable que jouent les amulettes et les objets consacrés dans la religion des noirs africains a fait donner à cette religion le nom de fétichisme, étendu ensuite aux religions analogues. Le mot *fétiche* est dérivé du portugais *fetisso*, qui signifie chose enchantée, chose fée, comme l'on disait en vieux français, mot qui vient lui-même du latin *fatum,* destin. Winterbottom prétend que l'expression de fétiche est une altération de *faticaria*, puissance magique. Je ne le pense pas; mais si cependant cette étymologie est fondée, elle ne fait que rattacher par un autre dérivé le mot en question à la racine latine *fatum*.

Les grigris sont de toutes formes et varient depuis la simple coquille ou la corne d'un animal jusqu'à l'objet le plus compliqué dans sa fabrication, depuis le plus sale chiffon jusqu'au morceau de maroquin pré-

[1] Voy. Dav. Livingstone, *Missionary Travels*, p. 435.

paré avec le plus de soin[1]. « De petites maisons, dit le voyageur Gordon Laing[2], contenant des coquilles, des crânes, des images, sont toujours placées à peu près à douze cents pieds des différentes entrées des villes ; on les regarde comme la demeure des grigris, qui en prennent soin. Cette pratique est commune chez toutes les nations païennes que j'ai visitées. Nulle part néanmoins elle n'est portée au même degré que dans le Timanni, où il n'y a presque pas de maison qui n'ait ses esprits protecteurs. »

Non-seulement le nègre met dans ses amulettes toute sa confiance, mais elles sont de fait ses véritables dieux. Dans les occasions solennelles, les Bambaras adorent sous le nom de *canari* un énorme vase de terre rempli de grigris de toutes sortes, qu'ils ne manquent pas de consulter avant d'entreprendre quelque chose d'important[3].

Le culte se trouvant à peu près réduit chez les peuples sauvages à la conjuration des esprits et à la vénération des amulettes, les prêtres ne sont que des sorciers ayant pour mission d'entrer en rapport avec les démons tant redoutés. Autrement dit, le culte se réduit à peu près à la magie. Tel est encore aujourd'hui le caractère du sacerdoce chez une foule de nations barbares et de peuplades abruties. Les nègres de la

[1] Voy. ce que John Duncan dit des fétiches des Fantis. (*Travels in Western Africa in* 1845 *and* 1846, t. I, p. 25.)

[2] *Voyage dans le Timanni, le Kouranko et le Soulimana,* trad. par MM. Eyriès et Larenaudière, p. 84. Cf. Duncan, *o. c.,* t. I, p, 50.

[3] A. Raffenel, *Voyage dans l'Afrique occidentale*, p. 299.

Sénégambie ont leurs *guieultabés*[1], les Gallas ont leurs *kalichas*[2], les Caraïbes ont leurs *mariris* ou *piaches*[3], les Indiens des bords de l'Amazone ont leurs *pagès*[4], et ceux du Chili leurs *machis*[5], les Malgaches ont leurs *ombiaches* et les Malais leurs *poyangs*[6]; les insulaires des Mariannes avaient leurs *makahnas*[7], les Polynésiens leur donnaient différents noms[8]; toutes les tribus de races altaïque et finnoise ont leurs *chamans*[9]; les Mongols, quoique bouddhistes, reconnaissent des sorciers du même genre qu'on appelle *Abysses*[10]; en

[1] A. Raffenel, *Voyage dans l'Afrique occidentale*, p. 83.

[2] W. Cornwallis Harris, *The Highlands of Æthiopia*, t. III, p. 50.

[3] A. de Humboldt, *Voyage aux régions équinoxiales*, t. IX, p. 51.

[4] A. Wallace, *Travels on the Amazon and Rio-Negro*, p. 499.

[5] Dumont d'Urville, *Voyage au pôle sud*, t. III, p. 270. — J. Miers, *Travels in Chili and la Plata*, t. II, p. 466.

[6] Voy. *The Journal of the indian archipelago*, 1847, n° 5, p. 276, 282; 1849, p. 111.

[7] D. de Rienzi, *l'Océanie*, t. I, p. 390.

[8] Ces sorciers ou prêtres polynésiens se disent en rapport avec les *atouas* ou esprits. Voy. Moerenhout, *Voyage aux îles du grand Océan*, t. I, p. 531.

[9] Voy., sur le chamanisme, de Wrangell, *le Nord de la Sibérie*, trad. par le prince E. Galitzin, t. I, p. 268; le P. Hyacinthe, *du Chamanisme en Chine*, trad. par le prince E. Galitzin, dans les *Nouvelles Annales des voyages*, 5e série, juin 1851, p. 287 et suiv. Les Indiens de l'Amérique du Nord ont également leurs sorciers-prophètes. Voy. G. Catlin, *Letters and Notes on the manners, customs and conditions of the North American Indians*, 4e édit., vol. II, p. 117.

[10] P. de Tchihatchef, *Voyage scientifique dans l'Altaï oriental*, p. 45.

un mot les prêtres magiciens sont de tous les pays où le fétichisme tient encore lieu de religion.

Ces prêtres cumulent les fonctions de devin, de prophète, d'exorciste, de thaumaturge, de médecin, de fabricant d'idoles et d'amulettes. Ils n'enseignent ni la morale ni les bonnes œuvres[1]; ils ne sont pas attachés à la pratique d'un culte régulier, au service d'un temple ou d'un autel. On ne les appelle qu'en cas de nécessité; mais ils n'en exercent pas moins un empire considérable sur les populations auxquelles ils tiennent lieu de ministres sacrés. On redoute leur puissance et surtout leur ressentiment; on a une foi aveugle en leur science. Ces enchanteurs ont d'ordinaire dans le regard, dans l'attitude, je ne sais quoi qui inspire la crainte et qui agit sur l'imagination. Cela tient sans doute parfois au soin qu'ils prennent d'imprimer à leur physionomie quelque chose d'imposant ou de farouche, mais cette expression particulière est plus souvent l'effet de l'état de surexcitation, entretenu par les procédés auxquels ils recourent[2]; ils emploient en effet divers excitants pour exalter leurs facultés, se donner une force musculaire factice et provoquer en eux des hallucinations, des convulsions ou des rêves qu'ils regardent comme un enthousiasme divin[3]; car ils sont dupes de leur propre délire; mais

[1] C'est ce que dit notamment des Chamans M. de Wrangell, *o. c.*, t. I, p. 267.

[2] Voyez à ce sujet les détails curieux donnés par le voyageur Pallas dans son *Voyage*, trad. par G. de La Peyronie, t. IV, p. 103, 104.

[3] A. Castren, *Vorlesungen über die finnische Mythologie*, p. 163.

lors même qu'ils s'aperçoivent de l'impuissance de leurs prédictions, ils n'en tiennent pas moins à être crus. En cela, ils sont généralement bien servis; les sauvages rapportent sur leur compte des histoires absurdes qui témoignent de leur crédulité, et ces fables sont répétées avec tant d'assurance qu'on rencontre souvent des Européens ayant résidé parmi eux qui finissent par y ajouter foi. C'est grâce à ce mélange d'astuce et de folie que les sorciers réussissent à devenir chez certaines tribus des personnages considérables et à s'en faire les magistrats ou les chefs[1].

Les femmes même exercent parfois ce sacerdoce magique. Leur organisation nerveuse, plus facilement excitable, les rend plus propres au métier de devin et d'enchanteur. Elles entrent avec plus de facilité dans ce délire fatidique poussé quelquefois jusqu'à la fureur et qu'on tient pour le plus haut degré de l'inspiration. Les Germains[2] et les Celtes[3] avaient de semblables prophétesses, qu'entourait la vénération publique et dont les avis étaient écoutés même des guerriers les plus expérimentés; les hommes du Nord les appellent *Aliunar* ou *Aliorumnes*, *Volur* ou *Spakonur*. Elles se retrouvent aussi chez les premiers

[1] Voy., sur l'influence que ces sorciers exerçaient parmi les tribus de l'Amérique du Nord, H.-R. Schoolcraft, *Historical and statistical Informations respecting the history, condition and prospects of the indian tribes of the United States*, t. III, p. 488 et suiv.; et sur celle des guieultabés, Raffenel, *o. c.*, p. 84.

[2] Tacit., *De Mor. German.*, 8. — Dion. Cass., LXVII, p. 761

[3] Pompon. Mel., *De Sit. orbis*, III, 6. Voy. ma dissertation intitulée : *les Fées du moyen âge*, p. 20 et suiv.

Arabes, dans l'histoire desquels elles ont plusieurs fois joué un rôle [1].

Mais quelque grand qu'ait été l'ascendant pris par les prêtres magiciens sur l'imagination des peuples enfants, cette confiance excessive n'en a pas moins ses retours. Si les conjurations n'ont pas eu d'effet, si la science magique est en défaut, le dépit des sauvages contre les sorciers ou les chamans va souvent jusqu'à la colère et met la vie de ceux-ci en danger [2]. Habitués à ces mécomptes, les magiciens supportent avec sang-froid ou résignation les outrages qui leur sont faits, sachant que le premier moment d'irritation passé, la superstition ramènera forcément à eux. Le Kalmouk frappe, brise ou foule aux pieds l'idole qui n'a point exaucé ses vœux, mais le lendemain c'est elle encore qu'il implore dans la crainte ou l'espérance [3].

Tel est le tableau que nous tracent les voyageurs du sacerdoce des peuples sauvages ; il peut nous faire juger de ce qu'étaient jadis les ministres divins, là où, depuis, une religion plus éclairée a remplacé de naïves superstitions.

Ce n'est pas seulement par les traits généraux, mais jusque par les moindres détails, que la magie de tous les peuples barbares se ressemble.

[1] Voy., pour un exemple, Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme,* t. III, p. 353 et suiv.

[2] Les Tchouktchis maltraitent fort souvent leurs chamans, mais ceux-ci demeurent inflexibles. (Wrangell, *le Nord de la Sibérie*, trad. franç., t. I, p. 265, 266.)

[3] P. de Tchihatchef, *Voyage scientifique dans l'Altaï oriental*, p. 45, 46.

Chez tous se retrouvent des pratiques analogues. C'est d'abord l'emploi des plantes médicinales ou de drogues naturelles destinées à provoquer les hallucinations et les rêves dans lesquels l'imagination croit voir les esprits et les êtres fantastiques dont la crainte l'obsède; car, ainsi que le remarquait Pline, il y a déjà dix-huit siècles, la médecine populaire a été le point de départ de la magie[1]. Les *Iniangas* des Cafres amazoulous exercent surtout la médecine magique[2]. Les *Pagès* de l'Amazone passent pour avoir un grand pouvoir dans l'emploi des incantations contre les maladies et les douleurs de toute sorte. Les sorciers des tribus indiennes de l'Amérique du Nord se faisaient remarquer par une connaissance assez approfondie de la vertu des médicaments[3]; ils les administraient non-seulement afin de produire un délire factice, mais encore pour opérer la guérison de maladies ou de blessures[4]. Ces cures étaient attribuées à l'influence des *manitous*. L'Indien n'allait jamais en guerre sans porter avec lui

[1] Natam (magiam) primum e medicina nemo dubitat, ac specie salutari irrepsisse velut altiorem sanctioremque medicinam ; ita blandissimis desideratissimisque promissis addidisse vires religionis ad quas maxime etiamnum caligat humanum genus. (*Hist. nat.*, XXX, I.)

[2] Ad. Delegorgue, *Voyage dans l'Afrique australe*, t. II, p. 246;

[3] Schoolcraft, *o. c.*, t. III, p. 488.

[4] Les Pagès guérissent les plaies et les blessures en y appliquant de violents coups et en soufflant dessus. (A. Wallace, *Travel on the Amazon and the Rio-Negro*, p. 499.)

Les Piaches, dans les contrées transalléghaniennes, administrent des potions particulières pour donner du courage, *war-physicks.* (Humboldt, *Voyage aux régions équinoxiales*, *l. c.*)

les charmes et les compositions, œuvre des sorciers, dans un sac que nos premiers colons appelaient le sac de médecine. Le Tartare transporte de même avec lui, ou suspend à l'entrée de sa tente, ses fétiches et ses idoles [1], comme la Bible nous montre que le faisait Laban.

Si les magiciens mettent à profit la connaissance des simples pour guérir les maladies, ils y recourent aussi en vue de composer des philtres et des poisons qu'ils administrent à ceux qui se sont attiré leur ressentiment; les victimes se croient poursuivies par le courroux céleste [2]. Ces charlatans ont aussi quelque notions de météorologie, de ces notions que l'homme acquiert bien vite, dès qu'il vit à l'air libre et qu'il interroge quotidiennement la nature; ils savent prédire certains changements atmosphériques; de là leur prétention de produire la pluie, de conjurer les vents.

Observateurs attentifs de l'homme et de toutes ses faiblesses, habiles à démêler dans ses traits les sentiments qui l'agite, à pénétrer du regard au fond de sa conscience étonnée, les sorciers des sauvages prétendent découvrir les fautes et les crimes cachés, les pen-

[1] Castren, *Vorlesungen*, p. 234.

[2] Les insulaires du grand Océan croyaient que les sorciers pouvaient donner la mort à ceux auxquels ils en voulaient. (Moerenhout, *o. c.*, t. I, p. 539.) La pratique de l'envoussure usitée chez les anciens, et qui s'est continuée au moyen âge, existait chez les Indiens de l'Amérique du Nord. Voy. *Mémoires de John Tanner*, trad. Blosseville, t. II, p. 58, 59. Les Indiens de l'Amazone s'imaginent de même que les *pagès* peuvent envoyer des maladies et tuer leurs ennemis. (A. Wallace, *o. c.*, p. 499.)

sées secrètes, et recourent au besoin aux épreuves et aux ordalies dont l'emploi s'est retrouvé chez la plupart des peuples barbares [1].

Au naturalisme tel qu'il apparaît dans les premiers âges est presque constamment associé le culte des morts, fondé sur la crainte qu'on a des âmes de ceux qui ne sont plus. Il se retrouve en tous lieux ; il tient aux racines mêmes de la superstition; et, modifiées et épurées, ces croyances se sont transmises jusqu'à nous. Les magiciens ont la prétention d'évoquer les morts du fond de leur demeure souterraine ou des lieux dans lesquels ils errent sous mille formes diverses [2]. Confondues avec les esprits, les âmes des trépassés se montrent comme eux dans les visions provoquées par des narcotiques; et l'imagination, en se retraçant les traits de ceux qui ne sont plus, se persuade qu'ils vivent encore. Aussi les rêves jouent-ils un rôle considérable dans la religion des peuples sauvages, et c'étaient eux qui entretenaient le plus les tribus indiennes dans leur croyance à la magie [3]. Ce délire dans lequel l'homme crédule s'imagine voir les démons et les génies, se

[1] Voyez, sur l'emploi des ordalies chez les Kafres, Sutherland, *Memoir respecting the Kaffers, Hottentots and Bosjimans*, t. I, p. 253, 256. (Cape Town, 1845.) Cf. G. Philips, *Ueber die Ordalien bei den Germanen* (Munich, 1847, in-4°).

[2] Les anciens Patagons étaient persuadés que les âmes des sorciers devenaient des démons après leur mort. *Narrative of the surveying Voyage of Adventure and Beagle*, t. I, p. 162.

[3] Schoolcraft, *o. c.*, t. III, p. 485. Les Indiens célébraient une fête spéciale en vue d'obtenir des rêves prophétiques, et s'y préparaient par des jeûnes. Voy. *Mém. de John Tanner*, trad. Blosseville, t. II, p. 347.

répand épidémiquement; il est en quelque sorte contagieux. Il existe chez les nègres comme chez une foule de peuplades de l'Amérique[1], des cérémonies nocturnes, des danses mystérieuses ayant pour but de produire un enthousiasme frénétique, et, dans l'opinion de ces sauvages, d'établir entre eux et les esprits un commerce plus intime et plus fréquent. On s'y exalte au bruit d'une musique retentissante et lugubre, comme le font les chamans au son de leur tambour ou *boubna*[2]. Les noirs ont transporté ces rites diaboliques jusque dans les Antilles, où ils sont connus sous le nom de *vaudou*[3]. Ils constituent de véritables initiations dans lesquelles la vocation de sorcier se

[1] Voy. Schoolcraft, *l. c.* Les Indiens Ojibbeways avaient notamment la fête appelée *Waw-bi-na*, dans laquelle les danseurs s'exaltaient au son bruyant d'une sorte de tambour. (John Tanner, t. I, p. 281.) Dans leur délire, les assistants maniaient des charbons ardents et déchiraient de la viande à belles dents. Les fêtes de Jurupari chez les Indiens de l'Amazone ont un caractère analogue. (Wallace, *Travels*, p. 101.) Voy., sur les associations magiques des habitants de la Guinée et leurs mystères nocturnes, Leighton Wilson, *Western Africa*, p. 395. La révélation de ces mystères est punie de mort au Dahomey. (F.-E. Forbes, *Dahomey and the Dahomans*, t. I, p. 173.) Les Mandingues avaient les mystères du Djamboh, sorte de diableries faites surtout en vue d'effrayer les femmes. (Golberry, *Fragment d'un voyage en Afrique*, t. I, p. 398; Gordon Laing, *Voyage* cité, p. 182; Lander, *Voyage* cité, t. II, p. 133-139.) Cf. Sur les associations mystérieuses des Wanikas, le récit des capitaines Burton et Speke, dans les *Mittheilungen* du dr A. Petermann, 1859, n° 9, p. 380.

[2] Wrangell, *o. c.*, t. I, p. 270. — Castren, *Vorlesungen*, p. 163. — Cf. Forbes, *o. c.*, t. I, p. 172.

[3] Voy. sur le vaudou, la notice de M. A. Bonneau, dans les *Nouvelles Annales des voyages*, juillet 1858, p. 86.

manifeste. Celui qui est en proie à l'exaltation la plus forte et dont le système nerveux finit par contracter une altération chronique s'y croit appelé[1]; car ces magiciens, non plus que les chamans, ne forment généralement pas de caste proprement dite. Leur mission est tout individuelle, et une fois regardés comme inspirés, ils deviennent l'objet de la considération publique. Afin de se livrer plus librement au commerce avec les esprits, et aussi pour ne point laisser percer les artifices auxquels ils recourent en vue d'accroître leur influence; ils vivent séparés du reste de la tribu, n'entretiennent guère de rapports avec elle, et ne se montrent que dans les grandes occasions; voilà pourquoi règnent sur leur compte presque partout les mêmes fables. On assure qu'ils peuvent à leur gré se rendre invisibles ou se métamorphoser en animaux, qu'ils sont invulnérables et que leur regard possède une vertu magique et presque toujours malfaisante[2]. Ces contes se débitent en Amérique comme chez les Musulmans; la Chine en est remplie, et ils

[1] Wrangell, *o. c.*, t. I, p. 267.

[2] Dans la Guinée septentrionale, on s'imagine que les sorciers peuvent se changer en tigres et métamorphoser leurs ennemis en éléphants pour les tuer. (Leighton Wilson, *Western Africa*, p. 398.)

Au Darfour, on croit que les magiciens ont la faculté, quand ils sont sur le point d'être pris, de se transformer en air ou en vent. (Mohammed-el-Tounsy, *Voyage au Darfour*, trad. Perron, p. 356.) Les Finnois disaient que les sorciers pouvaient se rendre invisibles, en s'enveloppant dans un épais brouillard qu'ils appelaient *hulinschiâlmr*. (Léouzon Leduc, *la Finlande*, t. I, p. CVIII.) Jadis, en Irlande, le peuple, imbu des vieilles superstitions celtiques, s'imaginait que les sorciers pouvaient prendre

forment toute l'histoire populaire des Chamans. Mais le besoin de s'entr'aider et de se défendre, de s'initier aux secrets de leur art et de recruter des disciples zélés et intelligents, conduit peu à peu les prêtres-sorciers à se grouper en véritables associations. Parfois, ils ont constitué des castes [1], l'art magique et divinatoire étant devenue héréditaire chez quelques familles; et pour assurer leur influence ils ont monopolisé l'exercice du culte et la direction des consciences; en un mot, ils ont constitué le premier noyau des familles sacerdotales, ainsi que cela se voit pour la Grèce [2] et chez les anciens Aryas; et dès ce moment, la magie a commencé à se dépouiller des formes grossières dont je viens de présenter l'aperçu.

toute sorte de formes de bêtes, surtout celles de mouche et de lièvre. (Crofton Croker, *Researches in the South-Ireland*, p. 94 et suiv.)

[1] Chez les anciens Péruviens, les magiciens constituaient sous le nom de *camascas* une véritable caste. Les Aschantis avaient deux classes de prêtres magiciens : la première vivait séparément près de la maison des fétiches, où ils rendaient des oracles; les autres vaquaient aux différentes occupations de la société, et étaient consultés comme sorciers, surtout dans les cas de vol. (Bowdich, *Voyage dans le pays d'Aschantie*, trad. franç., p. 373.)

[2] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 387.

CHAPITRE II

LA MAGIE ET L'ASTROLOGIE DES CHALDÉENS, DES PERSES ET DES ÉGYPTIENS.

Les traditions historiques d'accord avec les monuments nous présentent la contrée qu'arrosent le Tigre et l'Euphrate comme un des points du globe où la civilisation a le plus anciennement fleuri. Les empires de Ninive et de Babylone étaient déjà arrivés à un haut degré de puissance et de prospérité, que plus des trois quarts de l'univers demeuraient plongés dans la barbarie primitive. La religion se dégagea donc plus tôt, chez les Assyriens, du grossier fétichisme qui en avait été la première enveloppe, pour revêtir une forme plus rationnelle et plus systématique ; elle s'associa à des opinions cosmologiques et donna ainsi naissance à une véritable théologie. En Asie, la sérénité du firmament et la majesté des phénomènes célestes attirèrent de bonne heure l'observation et frappèrent l'imagination. Les Assyriens virent dans les astres autant de divinités[1] auxquelles ils prêtèrent des influences bienfaisantes ou malfaisantes, influences qu'ils avaient réellement pu constater pour le soleil et la lune. L'adoration des corps célestes était aussi la religion des

[1] Plutarch., *De Is. et Osirid.*, § 48.

populations pastorales descendues des montagnes du Kurdistan dans les plaines de Babylone. Ces *Kasdim* ou Chaldéens [1] finirent par constituer une caste sacerdotale et savante qui se consacra à l'observation du ciel, en vue de pénétrer davantage dans la connaissance des dieux. Ils s'astreignirent à une contemplation journalière du firmament et découvrirent ainsi quelques-unes des lois qui le régissent. De la sorte, les temples devinrent de véritables observatoires : telle était la célèbre tour de Babylone, monument consacré aux sept planètes, et dont le souvenir a été perpétué par une des plus anciennes traditions que nous ait conservées la *Genèse* [2].

Une longue suite d'observations mirent les Chaldéens en possession d'une astronomie théologique, reposant sur une théorie plus ou moins chimérique de l'influence des corps célestes appliquée aux événements et aux individus. Cette science, appelée par les Grecs *astrologie*

[1] On a beaucoup discuté pour savoir ce qu'étaient en réalité les Chaldéens, et s'il les faut distinguer des Assyriens de Babylone. Diodore de Sicile (II, 29) désigne les Chaldéens comme les plus anciens des Babyloniens (Χαλδαῖοι τοίνυν τῶν ἀρχαιοτάτων ὄντες Βαβυλονίων). Babylone ne faisait pas partie dans le principe de l'Assyrie, qui comprenait Ninive, Kalah et Rehoboth-Ir. (*Genèse*, X. 11.) La Babylonie ou pays de Chinar, peuplée d'abord par des Couschites, paraît avoir été envahie ensuite par les *Kasdim*, qui étendirent leur nom au pays et y adoptèrent le sabéisme astrologique, lequel datait déjà vraisemblablement de l'établissement couschite. Voy. E. Renan, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, t. I, 2e édit., p. 58-67.

[2] C'est la tour dite de Babel, ou plutôt la tour de Babylone. (*Genèse*., XI, 4.)

ou *apotélesmatique* [1], fut dans l'antiquité le titre de gloire des Chaldéens [2].

Je n'ai pas l'intention d'entrer dans les détails d'une doctrine à tout jamais abandonnée. L'esprit ne se résoudrait pas aisément à étudier des règles compliquées dont la vanité lui est aujourd'hui démontrée. D'ailleurs nous ne connaissons qu'imparfaitement cette astrologie chaldéenne, qui subit avec le temps bien des modifications, et dont on ne saurait plus saisir que des lambeaux.

Toute la science des hommes et des choses se trouvant ramenée, par les idées chimériques dont étaient infatués les Assyriens, à la connaissance des phénomènes célestes, la théologie ne fut plus qu'une branche de l'astrologie, et la magie elle-même qui l'avait nécessairement précédée, à l'âge où les Assyriens ne reconnaissaient encore qu'un simple naturalisme, tomba forcément dans sa dépendance. Cependant les même hommes ne cultivaient pas simultanément, à ce qu'il semble, ces diverses branches de la science divine. On comptait à Babylone, si l'on en croit un livre, il est vrai, apocryphe [3], divers ordres de prêtres ou in-

[1] Ἡ ἀποτελεσματικὴ τέχνη, c'est-à-dire la science des influences (ἀποτελέσματα). Cf. Diogen. Laert., III, 49 ; Sext. Empiric., *Adv. Math.*, § 39 ; S. Ephraem., *Oper.*, t. II, p. 448 sq.

[2] Isaïe, XLVII, 13 ; Cicer., *De Divinat.*, I, 1 ; Clem. Alex., *Stromat.*, I, p. 361 ; Cedrenus, *Chronogr.*, p. 41 ; Apul., *Florid.*, II, 15 ; Sulpic. Sever., *Sacr. Hist.*, II, 3.

[3] Voy. *Daniel*, I, 20 ; II, 27 ; V, 11. La critique a démontré que le livre biblique qui porte le nom de Daniel n'est pas de ce personnage, et est une composition apocryphe qui ne remonte qu'au règne d'Antiochus Épiphane. Les plus célèbres exégètes,

terprètes sacrés, les *hakamim* ou savants, peut-être les médecins; les *khartumim*, ou magiciens, les *asaphim*, ou théologiens [1]; et enfin les *Kasdim* et les *Gazrim*, c'est-à-dire les Chaldéens, les astrologues proprement dits. Ainsi Babylone renfermait des magiciens et des sorciers aussi bien que des devins et des astrologues. Quels moyens ces magiciens mettaient-ils en pratique? Nous ne saurions le dire d'une manière précise; mais la grande réputation qu'ils s'étaient acquise dans l'art d'opérer des prodiges ne permet pas de douter que leur science ne fût en partie fondée sur des notions positives de météorologie, de physique, de chimie et de médecine. Et le rôle important que jouait à Babylone [2] l'interprétation des songes fait croire que, comme les peuples sauvages, les Assyriens voyaient dans les hallucinations et les rêves des révélations de

Corrodi, Eichhorn, Bertholdt, Griesinger, Bleck et Kirms, Luderwald, Stäudlin, Jahn, Ackermann, Gesenius et de Wette, Lengerke, Ewald, sont tous de ce sentiment. Voy. L. de Wette, *A critical and historical Introduction to the canonical Scriptures of the Old Testament*, translat. by T. Parker, t. II, p. 495 et suiv. Cet écrit subit plus tard un remaniement et des additions dans la version grecque qui en fut faite. Le *Livre de Daniel* contient d'ailleurs, dans son texte chaldéen, des mots grecs qui trahissent son origine moderne. (Renan, *o. c.*, t. I, p. 215.)

[1] Il faut reconnaître cependant que le sens de ces mots chaldéens n'est pas fixé d'une manière certaine. Aben-Esra croit que les *khartumim* (pluriel de *khartum*) sont les tireurs d'horoscopes. Le nom d'*asaphim*, rendu dans la version des Septante par *sophistes*, pourrait bien n'être qu'une transcription chaldaïque du grec σοφοί.

[2] Diodor. Sic., II, 29. — Philostrat., *Vit. Apollon. Tyan.*, I, 2, 18.

la Divinité. Il est donc naturel de supposer que les prêtres recouraient aussi à l'emploi des préparations ayant pour but de les faire naître.

Nous devons à l'historien Diodore de Sicile, qui écrivait vers le commencement de notre ère, les détails les plus circonstanciés qui nous soient parvenus sur les prêtres chaldéens, ou, comme l'on disait simplement, sur les Chaldéens, cette épithète ayant fini par s'appliquer exclusivement à la caste issue de la population de ce nom[1]. L'auteur grec nous donne un abrégé de leur doctrine cosmologique, doctrine entièrement fondée sur la divinisation des planètes et des étoiles[2].

A la tête des dieux, les Assyriens plaçaient le soleil et la lune, dont ils avaient noté le cours et les positions journalières respectives par rapport aux constellations du zodiaque. Ce zodiaque lui-même paraît avoir été une de leurs inventions ; c'était à leurs yeux l'ensemble des douze demeures dans lesquelles l'astre du jour entrait successivement pendant l'année. Les douze signes étaient régis par autant de dieux qui se trouvaient avoir de la sorte les mois correspondants sous leur influence. Chacun de ces mois se subdivisait en

[1] L'application exclusive du nom de Chaldéens aux prêtres astrologues de Babylone paraît tenir au même motif qui fit désigner les prêtres de Zeus à Dodone (les Σελλοί ou Ἑλλοί), et ceux du même dieu en Crète (les Curètes), par le nom des anciens habitants du pays. Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 197.

[2] Voy. Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. II, part. 2, p. 895 et suiv.

trois parties; ce qui faisait en tout trente-six subdivisions auxquelles présidaient autant d'étoiles nommées *dieux conseillers*[1] et ce qui répond aux *décans* de l'astrologie égyptienne. De ces trente dieux décadaires, une moitié avait sous son inspection les choses qui se passent au-dessus de la terre et l'autre celles qui se passent au-dessous. Le soleil, la lune et les cinq planètes occupaient le rang le plus élevé dans la hiérarchie divine et portaient le nom de dieux *interprètes*[2], parce que, nous dit Diodore, leur cour régulier indiquait la marche des choses et la succession des événements. Entre ces planètes, Saturne, ou, comme les Assyriens paraissent l'avoir appelé, *Bel l'ancien*, regardé comme l'astre le plus élevé parce qu'il est la planète la plus distante de nous, était entouré de la plus grande vénération; c'était l'interprète par excellence, le révélateur[3]. Chacune des autres planètes avait son nom particulier. Les unes, telles que *Bel* (Jupiter), *Merodach* (Mars), *Nebo* (Mercure), étaient regardées comme mâles; les autres, telles que *Sin* (la lune) et *Mylitta* ou *Baalthis* (Vénus), comme femelles[4]; et de leur position rela-

[1] Θεοί βουλαίοι. Diodor. Sic., II, 30.

[2] Ἑρμηνεῖς. Diod. Sic., *ibid.*

[3] Ὁ φαίνων. Diod. Sic., *ibid.* Cf. J. Lyd., *De Mensib.*, I, 9, p. 25.

[4] Diodor. Sic., *l. c.* Le nom babylonien des planètes ne nous a été transmis que par des auteurs très-postérieurs et par la secte des Sabiens, qui a fort défiguré les traditions chaldéennes; on ne saurait donc être assuré de l'exactitude de la nomenclature ici consignée. A ces noms les Grecs substituèrent ceux des divinités qu'ils identifiaient aux dieux babyloniens, de même que les Germains, dans les jours de la semaine, substituèrent les

tive, par rapport aux constellations zodiacales, appelées aussi *seigneurs* ou *maîtres des dieux*[1], les Chaldéens tiraient sur la destinée des hommes, nés sous telle ou telle conjonction céleste, des prédictions que les Grecs nommaient horoscopes. Pour cela, ils établissaient, en vertu de règles particulières, l'état astronomique du ciel au moment de la naissance d'un individu, ou, comme disaient les Grecs, dressaient son thème généthliaque[2] et ils en concluaient sa destinée.

Les Chaldéens supposaient qu'il existe en outre une relation étroite entre chacune des planètes et les phénomènes météorologiques[3], opinion en partie fondée sur des coïncidences fortuites ou fréquentes qu'ils avaient pu observer. De là, la croyance que ces astres exerçaient une influence tour à tour bienfaisante ou malfaisante. Et de là aussi, les prophéties qu'ils débitaient sur les événements futurs. Au temps d'Alexandre, leur crédit était encore considérable, et le roi de Macédoine, par superstition ou par politique, les voulut consulter[4].

Il est probable que les prêtres de Babylone, qui rapportaient aux influences sidérales toutes les pro-

noms de leurs dieux nationaux à ceux des divinités latines qui leur avaient été identifiés. Voy. Ciceron., *De Natur. Deor.*, II, 20. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Sabismus*, t. II, p. 22, 74, 516; Cf. Letronne, dans le *Journal des savants*, octobre 1839, p. 579, 580.

[1] Θεῶν κύριοι. Diod. Sic., *l. c.*

[2] Voy. Cicer., *De Divinat.*, II, 42, 43.

[3] Diod. Sic., II, 31; XV, 50.

[4] *Id.*, *l. c.*, XVII, 112; Quint. Curt., IV, 39; Arrian., *Exped. Alexand.*, III, 16, § 4; Justin., XII, 13.

priétés naturelles, imaginaient entre les planètes et les métaux dont l'éclat respectif avait avec la teinte de leur lumière une certaine analogie, des relations mystérieuses. Car cette doctrine se retrouve chez les Sabiens, héritiers de leurs traditions. L'or correspond au soleil, l'argent à la lune, le plomb à Saturne, le fer à Mars, l'étain à Jupiter [1]. De là devait découler une alchimie analogue à celle que nous signalerons plus loin en Égypte.

Les Chaldéens ou plutôt les enchanteurs babyloniens prédisaient aussi par l'inspection des sacrifices, l'observation des augures, l'interprétation des prodiges ; ils faisaient usage d'incantations ou de charmes [2]; en un mot, l'on retrouvait chez eux toutes les pratiques superstitieuses qui avaient précédé l'invention de la divination régulière et savante dont on leur rapportait l'honneur.

Les prêtres de la Babylonie formaient de véritables colléges sacerdotaux [3]; ils se transmettaient leurs secrets et leur science oralement, de génération en génération [4], en sorte que la théologie astrologique formait en Assyrie le patrimoine de certaines familles.

Lorsque les conquêtes de Cyrus eurent mis fin au grand empire de Babylone, la religion des Perses pénétra sur les bords de l'Euphrate et jusqu'en Cappadoce [5].

[1] Chwolsohn, *o. c.*, t. II, p. 839.

[2] Diod. Sic., II, 29.

[3] Strabon., XVII, p. 739. Diodore nous dit que les prêtres chaldéens étaient dispensés de toute fonction publique.

[4] Diod. Sic., II, 29.

[5] Voy. mon *Hist. des relig. de la Grèce antique*, t. III, p. 185.

Les prêtres du mazdéisme héritèrent en partie de l'influence qu'avaient d'abord exclusivement exercée les Chaldéens. Ces prêtres, désignés par les Grecs sous le nom de *mages*, μάγοι[1], altération du zend *mog*, *mogbed* ou *mobed*[2], qu'ils portaient dans leur patrie, étaient aussi en possession d'une science sacrée. Ils passaient pour d'habiles thaumaturges[3] et quoique leur religion ne fût pas comme celle des Chaldéens, entièrement fondée sur l'observation des astres, ils connaissaient cependant les phénomènes célestes associés dans leur doctrine à l'adoration des esprits.

L'étude des *Védas*, ces livres sacrés de l'Inde, qui

[1] Porphyr., *De Abstinent.*, IV, 16; Ælian., *Var. Histor.*, II, 17.

[2] *Mog* signifiait *prêtre* en pehlvi ou huzvâresch, langue qui remplaça le zend dans la liturgie mazdéenne, à l'époque des Sassanides. (Keukler, *Zend-Avesta*, Anhang, II, 3, § 30.) En zend, *meh*, *mah*, prononcé *megh*, *magh*, signifie *grand*, *excellent*. (Anquetil du Perron, *Zend-Avesta*, t. II, p. 555.)

[3] Le miracle qui avait valu le plus de renom aux prêtres perses était l'art qu'on leur attribuait de faire allumer le sacrifice par le feu céleste. Ce miracle, mentionné dans les *Recognitiones* de S. Clément (IV, 29, éd. Cotelier, p. 546) et par Grégoire de Tours (*Histor. Francor.*, I, 5), est déjà rapporté chez Dion Chrysostome (*Orat.* XXXVI, p. 448, éd. Reiske, p. 92) comme un des prodiges opérés par Zoroastre. — Ammien-Marcellin dit que les mages perses conservent un feu sacré qui leur est venu du ciel (XXIII, 6). Ce procédé était fondé sur l'art d'attirer la foudre, qui n'a été inconnu ni aux Grecs ni aux Étrusques, et que les prêtres mettaient habilement à profit en vue de faire croire à leur puissance divine. Voy. Eusèbe Salverte, *Des Sciences occultes*, ch. XXIV. C'était, au dire de Dinon, dans son *Histoire des Perses*, à l'aide d'une baguette, instrument qui est devenu depuis l'emblème des enchanteurs, que les mages opéraient leurs prodiges. Voy. *Schol. Nicand. Ther.*, 613, ap. C. Müller, *Fragm. histor. græc.*, t. II, p. 91.

forment encore le code religieux des Brahmanes, a fait voir que la religion perse était sortie du naturalisme, dont ces hymnes antiques et ces formules sacrées nous ont gardé la naïve et primitive expression. Le chantre Arya personnifie dans son langage poétique et adore dans l'élan de son sentiment religieux, le soleil sous tous ses aspects, et les météores lumineux, les eaux, la terre et les arbres [1].

Ce naturalisme revêtit dans l'Iran une forme plus spiritualiste et plus systématique. La notion d'esprits célestes, d'êtres intelligents et cachés se substitua à l'adoration pure et simple des forces et des objets de la nature [2]. Le soleil, les astres, la terre, les eaux et les plantes ne furent plus adorés que comme des manifestations sensibles de puissances intelligentes et immatérielles. L'idée de Dieu se dégagea de la conception encore vague qu'on retrouve dans le *Rig-Véda*, et au-dessus de l'univers le Perse plaça un dieu qui en est le créateur et le maître. Ce fut Ormuzd, ou, pour l'appeler

[1] Voy. mon *Essai sur la religion des Aryas*, dans la *Revue archéologique*, 9e année (1853), *passim ;* Max Müller, *Essai de mythologie comparée*, trad. de l'anglais, p. 41 et suiv. — Un naturalisme semblable est encore donné comme la religion des Perses par Hérodote (I, 131), Strabon (XV, p. 732) et Agathias (*Hist.*, II, 24). Cf. Theodoret., *Hist. eccles.*, V, 39.

[2] Aussi Cléarque de Soles, dans son traité de la discipline (Περὶ Παιδείας) qu'a consulté Diogène Laerte, nous représente-t-il les mages perses comme ayant emprunté leurs doctrines des gymnosophistes de l'Inde, c'est-à-dire des sages Aryas ou de ceux de la Bactriane (Diogen. Laert., *Proœm.* § 6), et Ammien-Marcellin (XXIII, 6) prétend que Hystape, père de Darius, alla s'initier à leur doctrine.

par son véritable nom zend, *Ahoura-Mazda*[1]. Mais le mal existant dans l'univers, le Perse se refusait à y voir l'œuvre d'un dieu sage et bon ; il en fit remonter la cause à une divinité mauvaise, Ahriman ou mieux *Angramanyou*, c'est-à-dire le malententionné[2]. Ahriman fut donc conçu comme l'adversaire perpétuel d'Ormuzd. Partout où celui-ci a établi le bien, son ennemi répand le mal. Autour de ces deux divinités, les Perses en plaçaient d'autres qui en formaient comme le cortége. Les assesseurs d'Ormuzd étaient les Amschaspands[3], personnifications idéalisées des formes solaires adorées comme autant de dieux dans les *Védas*, les Izeds[4], protecteurs ou personnification des phénomènes naturels, et les Férouers, génies qui représentaient les forces vivantes de la nature, sortes d'hypostases de tout ce qui a intelligence et vie et dont l'origine doit être cherchée dans l'adoration des âmes[5]. On donnait pour serviteurs à Ahriman les Dews[6], es-

[1] C'est-à-dire *le sage vivant*.

[2] Ou *le mauvais esprit*.

[3] C'est-à-dire les *saints-immortels*. Ormuzd est le premier d'entre eux. Plus tard, ces archanges devinrent les génies tutélaires de la création. Voy. Anquetil du Perron, *Zend Avesta*, t. II, p. 32.

[4] Les *Izeds* ou *Izatas* étaient d'abord au nombre de vingt-quatre. Peut-être étaient-ce les génies des jours du mois. Leur nombre fut plus tard porté à vingt-huit. Cf. Plutarch., *De Is. et Osirid.*, § 47 ; Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, p. 218.

[5] Telle est l'opinion de MM. Spiegel et Roth. Les *Férouers* ou *Fravaschis* sont les mânes ou pitris des aryas. Voy. Baur et Zeller, *Theologische Jahrbücher*, t. VIII, p. 292.

[6] Voy. Anquetil du Perron, *Zend-Avesta*. t. I, part. II, p. 266 ; Spiegel, *Avesta*, t. II, p. 120. Le nom de Dews est emprunté au

prits pervers qui aidaient ce dieu mauvais dans son œuvre impure, et avaient créé avec lui les animaux malfaisants.

Ainsi le mazdéisme offrait sans cesse la lutte du bien et du mal, de la destruction et de la vie, l'opposition de la lumière et des ténèbres. Tandis qu'Ormuzd et ses anges veillaient sur la nature et y répandaient les bienfaits, Ahriman, dieu de la mort, de la misère et de la nuit, soutenait contre eux une guerre acharnée. Les Perses révéraient dans le soleil la manifestation la plus éclatante d'Ormuzd, qui avait ainsi pris chez eux la place de l'Indra védique [1].

nom des dieux chez les Aryas (*Daeva*). Les dieux du *Véda* sont devenus les démons des Perses ; nous verrons de même les dieux des Perses et des Égyptiens devenir les démons des Grecs, et les dieux des Grecs, des Latins, des Germains et des Scandinaves devenir les démons des chrétiens. Le mazdéisme fut une réforme du *dévaïsme*, qu'il eut longtemps à combattre et dont il proscrivit les dieux. Voy. Michel Nicolas, dans la *Revue germanique*, t. VIII, p. 73.

[1] C'est ce qui ressort du résumé que, d'après Théopompe, Plutarque nous donne (*De Is. et Osirid.*, §§ 46, 47) de la religion perse. Mais dans le manichéisme, qui a été une véritable réforme du mazdéisme, les deux principes sont représentés comme d'égale puissance. M. Haug croit que c'est à Zoroastre qu'il faut faire remonter la prédominance de l'idée monothéiste qui ravala Ahriman au simple rôle d'adversaire actif, mais finalement impuissant. Les gâthâs, ou groupes d'hymnes les plus anciens du Yaçna, l'un des livres de l'*Avesta*, portent toutefois déjà l'empreinte du dualisme le plus prononcé, ainsi que l'a remarqué M. Michel Nicolas, et l'idée de mettre au-dessus d'Ormuzd et d'Ahriman, *Zervane-akerene*, c'est-à-dire la durée incréée, ne se rencontre que dans un livre mazdéen, d'une rédaction fort

Ce dualisme n'était pas toutefois radical. La victoire finale était assuré au dieu du bien, après des combats séculaires; et quoique les deux divinités eussent apparu dès le principe, Ormuzd devait finalement l'emporter.

Avec de pareilles croyances, le Perse se montrait naturellement préoccupé de s'assurer la protection des génies lumineux et de conjurer l'influence des dews. De là, une série de prières et de pratiques, de rites et de cérémonies, ayant pour objet d'appeler certains esprits et d'en éloigner d'autres[1]. La liturgie perse dont les mages étaient les ministres, *la magie*, μαγεία, comme l'appelaient les Grecs, ne s'offrit conséquemment aux yeux de ceux-ci que comme une science d'enchantements et d'évocations ; dès lors les mages prirent en Occident le caractère de magiciens et de sorciers [2].

Les Perses honoraient comme leur grand prophète Zoroastre, *Zarathoustra* ou *Zerduscht*, dont le nom

postérieure, le Boundehesch. Voy. E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, p. 555.

[1] Le livre qui portait le nom d'Osthanès, et qui fut vraisemblablement composé sur le modèle de la liturgie mazdéenne, nous dépeint les mages comme recourant à toutes les espèces d'enchantements et de divination : «Ut narravit Osthanes, species ejus plures sunt, namque et aqua, et sphæres, et aere, et stellis, et lucernis ac pelvibus, securibusque et multis aliis modis divina promittit ; præterea umbrarum inferorumque colloquia.» Plin., *Hist. nat.*, XXX, 5.

[2] Diogen. Laert., *Proœm.*, § 6. Hermippe avait écrit sur les mages un traité que paraît avoir consulté Diogène Laërce, et qui les représentait comme des enchanteurs, des thaumaturges. Plin., *Hist. nat.*, XXX, 2.

diversement altéré se trouve consigné chez un grand nombre d'auteurs de l'antiquité. Quoi qu'il en soit de ce personnage mythique ou réel, réformateur plutôt qu'instituteur de la religion mazdéenne [1], on doit voir en lui le législateur religieux de la Perse. On lui attribuait la composition des livres sacrés dont les Parsis ne nous ont conservé dans l'*Avesta* [2] que quelques fragments. Zoroastre devint donc naturellement pour la Grèce et pour Rome l'inventeur de la magie, le patron des mages persans confondus avec les Chaldéens de Babylone [3]; on fit des uns et des autres [4] les disciples de Zoroastre, auquel les Grecs, par une confusion facile

[1] C'est ce qu'a fort bien mis en lumière le savant orientaliste R. Roth, dans sa dissertation intitulée : *Zur Geschichte der Religionen,* dans le t. VIII des *Theologische Jahrbücher*, publiés par F.-Ch. Baur et E. Zeller (Tubingue, 1849). Cf. ce que dit M. Michel Nicolas, *Revue germanique*, t. VIII, p. 70.

[2] Voy. à ce sujet les savants articles de M. Michel Nicolas, *Sur le Parsisme*, *d'après les travaux allemands modernes*, dans la *Revue germanique*, 31 août, 31 octobre et 31 décembre 1859.

[3] Platon., *I Alcib.*, § 37, p. 122; Justin., I, 1 ; Diogen. Laert., I, 8; Plin., *Hist. nat.*, XXX, 2 ; XXXVII, 49, Apul., *Florid.*, II, 5 ; Tatian., *Orat. ad. Græc.*, § 1 ; Suidas, v° Μαγική et Ζωρόαστρης, *Constitut. apostolic.*, IV, 26; éd. Cotelier, p. 542; Clem. Alex., *Stromat.*, V, p. 598, 599 ; Arnob., *Adv. gent.*, I, 52 ; Cf. J. Gerson., *De Errorib. circa artem magicam*, ap. Oper., t. I, col. 217; Agathias, *Hist.*, II, 60. Ammien-Marcellin (XXIII, 6) se borne à dire que Zoroastre perfectionna la science des Chaldéens.

[4] Æschyl., *Pers.*, V, 315 sq.; Ælian., *Hist. var.*, II, 17; Apul., *Apolog.*, c. 26, *De Dogm. Platon.*, I, 3 ; Dion. Chrysost., *Orat.*, XXXVI, p. 93; XLIX, p. 249; Cedren., *Chron.*, p. 41 ; Eliæ Cretensis *Comment. in S. Gregor. Naziazn. Orat. III*, ap. S. Gregor. Nazianz. Oper., t. II, p. 374. Coloniæ, 1690.

à comprendre, donnaient Ormuzd, ou, comme ils disaient, Oromaze, pour père [1].

Les Mèdes et les Perses furent en Occident comme les types des enchanteurs et des magiciens [2]; et tout ce qui tenait à leur culte fut mis sur le compte de la magie, c'est-à-dire de la science des enchantements.

Ce qui contribua beaucoup à accréditer cette idée, c'est le rôle considérable que jouait dans la liturgie mazdéenne le *hom* ou *haoma*, plante sacrée et dès lors tenue par les Grecs pour magique. Les Aryas employaient de préférence dans leurs libations le jus du *sarcostemma viminalis* [3], qu'ils appelaient *soma*. Ils attribuaient à cette plante des vertus mystérieuses, un caractère de sainteté particulier. Transporté dans la religion perse [4], le *soma* ou *hom* devint le symbole de la nourriture céleste. D'après l'Avesta, il éloigne la mort; il donne la santé, la vie, la beauté; il assure de longues

[1] Platon., *I Alcib.*, § 37, p. 122; Plutarch., *De Is. et Osirid.*, § 46; Diogen. Laert., I, 8.

[2] Strabon., I, p. 24; XVI, p. 762; Lucian., *De Necromant.*, p. 11, 12, éd. Lehmann; Ammian. Marcell., XXIII, 6; Cedrenus, *l. c.*; Origen., *Adv. Cels.*, VI, 80; Minut. Felix, *Octav.*, 26; Clem. Alex., *Protrept.*, p. 17; S. Cyprian., *De Idol. Van.*, ap. Oper., I, p. 408. Voy. ce que dit Élie de Crète, ap. *S. Gregor. Nazianz.*, *Opera*, I, p. 572, 573.

[3] Ou *asclepias acida*. Voy. Langlois, *Mémoire sur la divinité védique appelée Soma*, dans les *Mémoires de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, t. XIX, p. 326 et suiv.

[4] Plutarque (*De Is. et Osirid.*, § 46), qui appelle cette plante *omomi* (ὄμωμι) nous la représente comme servant, après avoir été pilée dans un mortier et mêlée à du sang de loup, à des conjurations contre les esprits de ténèbres.

années et une nombreuse progéniture; il est un talisman contre les esprits mauvais, un garant pour obtenir le ciel. Personnifié en une véritable divinité, le *Hom*, de même que le *Soma* des Aryas, s'offrait à l'imagination comme le génie de la victoire et de la santé, comme un médiateur [1], ou une divinité qui, sous une apparence sensible et matérielle, se laissait boire et manger de ses adorateurs, et entretenait dans leur cœur la pureté et la vertu [2].

Le sacrifice du *Hom* avait donc un caractère tout particulier, et, bien que sous des formes assurément plus spiritualistes, il n'était qu'une transformation de ces préparations magiques auxquelles recourent les prêtres de tous les peuples sauvages.

[1] Voy. F. Windischmann, *Ueber den Somacultus der Aryer.* dans les *Mém. de l'Académie de Munich*, Philosophie, t. IV, p. 141; E. Burnouf, dans le *Journal asiatique*, 4e série, t. IV, p. 449; t. V, p. 409; t. VI, p. 148; t. VII, p. 5, 105, 244. Le Hom finit par être un véritable prophète qui annonce la parole sainte.

[2] Chez les Aryas, Soma, c'est-à-dire la libation personnifiee, est invoquée comme le prince immortel du sacrifice, comme le précepteur des hommes, le maître des saints, comme l'ami des dieux et l'exterminateur des méchants. Une légende a été forgée sur le compte de cette divinité, légende purement allégorique. La libation faite journellement par l'Arya, et répétée jusqu'à trois fois par jour, est regardée comme l'emblème, comme la reproduction du sacrifice du dieu; on célèbre le martyre de Soma, qui, pour le salut du monde, s'est laissé broyer dans un mortier, a vu ses membres brisés, mais n'est mort que pour ressusciter ensuite. Voy. mon *Essai sur la religion des Aryas*, *Revue archéologique*, 9e année, p. 733, 734. Le sacrifice du Hom conserva chez les Perses le même caractère.

Ainsi par l'ensemble de ses caractères, la magie perse s'imposait aux imaginations avec un degré de puissance et de vertu qu'on ne retrouvait pas dans les enchantements plus grossiers des autres religions.

La civilisation égyptienne remontait à une époque non moins reculée que celle de Babylone. La religion avait pris sur les bords du Nil une physionomie un peu différente de celle qui lui appartenait en Assyrie, quoiqu'elle reposât sur les mêmes fondements. Le naturalisme était associé chez les Égyptiens à l'adoration des animaux : ceux-ci étaient regardés comme les symboles ou les incarnations d'autant de divinités. Le soleil, sous ses différents aspects et aux diverses places où il apparaît dans le ciel [1], la lune, les constellations recevaient un culte et étaient personnifiés en une foule de dieux dont l'histoire mythique représentait allégoriquement les phénomènes de la nature [2]. La magie et l'astrologie

[1] Les Égyptiens admettaient, selon Porphyre (ap. Euseb., *Præp. evang.*, X, 10) que le soleil change de forme, suivant les saisons et les signes du zodiaque. Et en effet, les monuments hiéroglyphiques nous montrent le culte de cet astre (*Ra*) répandu dans toute l'Égypte. Il recevait des noms différents, suivant qu'il était adoré à son lever, à son coucher, pendant sa course nocturne. Il avait des noms spéciaux comme divinité locale. Voy. v[te] de Rougé, *Notice sommaire des monuments égyptiens du Louvre*, p. 106 ; du même, *Étude sur le rituel funéraire des anciens Égyptiens; Revue archéologique*, nouv. série, ann. 1860, p. 76.

[2] C'est ce qui ressort des travaux de MM. de Rougé, Lepsius, Mariette, Brugsch, S. Birch, Th. Déveria et Chabas. Champollion, dans son *Panthéon égyptien*, n'avait donné qu'un exposé fort incomplet de la religion égyptienne. Il est plus exact, mais loin d'être encore satisfaisant, dans les ouvrages de sir Gardner Wilkinson et de M. Bunsen.

se trouvèrent rattachées au culte par les mêmes motifs qui existaient à Babylone. Les prêtres égyptiens, organisés en une caste puissante et respectée, possédaient, comme les Chaldéens, des secrets pour opérer des prodiges et étonner l'imagination du peuple par des effets réputés miraculeux. Observateurs non moins soigneux que les astrologues babyloniens, des météores et des révolutions atmosphériques, ils savaient prédire certains phénomènes et se donnaient pour les avoir produits [1]. La lutte entre Moïse et les devins, les magiciens de la cour de Pharaon, mentionnée dans l'*Exode* [2], nous en est une preuve frappante. Ces prêtres réussirent à reproduire les prodiges opérés par le législateur hébreu; et dans ces prodiges, il est aujourd'hui facile de reconnaître des phénomènes naturels à l'Égypte et dont la magie savait prévoir à certains signes la prochaine apparition [3]. D'autres de ces préten-

[1] Diodore de Sicile (I, 81) nous dit que les prêtres égyptiens indiquaient assez ordinairement les années de stérilité et d'abondance, les contagions, les tremblements de terre, les inondations, l'apparition des comètes.

[2] *Exod.*, VII, 11 et sq. Ces magiciens sont appelés dans le texte hébreu sages, savants, *hakhamim* et *makaschphim*, c'est-à-dire découvreurs de choses cachées. (Cf. Jerem., XXVII, 9.)

[3] Les plaies d'Égypte mentionnées dans la Bible ne sont en effet, pour la plupart, que des phénomènes naturels qui se reproduisent, de temps à autre, dans ce pays. Telles sont : la couleur rouge prise par les eaux du Nil à la suite d'une inondation, et qui fit croire qu'elles avaient été changées en sang (voy. *Descript. de l'Égypte.* État moderne, t. XVIII, p. 571, éd. in-8°; Abd-Allatif, *Descript. de l'Égypte*, trad. par S. de Sacy, p. 333, 346); l'abondance prodigieuse des grenouilles produite à la suite

dus prodiges ne sont en réalité que des prestiges tout semblables à ceux qu'opèrent aujourd'hui les Harvis [1], car l'Égypte continue d'être comme par le passé la terre classique des enchanteurs. A cet égard, la magie égyptienne ne se distinguait guère de la magie des autres peuples. Mais ce qui lui assigne un caractère particulier, c'est l'empire qu'elle prétendait exercer sur les divinités [2], et par ce côté la religion des Égyptiens se rattachait davantage au fétichisme des nègres, caractérisé comme elle par la zoolâtrie. J'ai dit que les prêtres-sorciers font consister tout le culte dans la conjuration et l'évocation des esprits. Chez les Perses, au contraire, l'art magique ne s'exerçait guère que con-

d'une nouvelle inondation ; l'irruption des insectes (voy. Cahen, notes de sa trad. de l'*Exode*, ch. VIII); l'épizootie générale; la maladie éruptive de la peau qui se répandit sur les habitants (voy. Volney, *Voyage en Égypte*, ch. XVII); l'abondance de grêle et la succession insolite d'orages; l'invasion des sauterelles: tous phénomènes qui se reproduisent encore presque périodiquement en Égypte.

[1] Les harvis ou psylles pratiquent encore aujourd'hui, comme le faisaient les magiciens au temps de Moïse et d'Aaron, l'art de charmer les serpents. Ils réussissent, à l'aide d'une pression faite sur la tête de la vipère, *hajé*, à la jeter dans une sorte d'état tétanique, et à la changer pour ainsi dire en bâton. Voy. E. W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. II, p. 103; Th. Pavie, *Sur les harvis*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, t. XLV. p. 461 (année 1840).

[2] On trouve cependant dans les ἀλεξητήρια, ou formules évocatoires des Grecs, la trace d'idées analogues. Les dieux appelés par leur nom étaient contraints d'apparaître. Voy. Heyne, *Epimetrum V, de Gemmis astrologicis et magicis inter amuleta habitis*, ap. *Opuscula*, t. VI, p. 256.

tre les mauvais génies, tandis qu'Ormuzd et ses anges n'étaient invoqués que par des prières et des supplications. Les Égyptiens ne distinguaient pas à cet égard entre les dieux ; ils s'imaginaient à l'aide de leurs évocations, par l'emploi de certaines formules sacramentelles, contraindre la divinité d'obéir à leurs désirs et de se manifester à leurs yeux. Appelé par son nom véritable, le dieu ne pouvait résister à l'effet de l'évocation [1]. Cette opinion tout égyptienne persista jusqu'aux dernier temps de la religion pharaonique. Elle se trouve consignée dans les écrits de l'hiérogrammate Chérémon, qui avait composé, à l'époque alexandrine, un traité sur la science sacrée des Égyptiens [2]. Non-seulement on appelait le dieu par son nom, mais s'il refusait d'apparaître, on le menaçait. Ces formules de contrainte à l'égard des dieux ont été appelées par les Grecs Θεῶν ἀνάγκαι. Porphyre, dans sa *Lettre à Anébon*, s'indigne d'une pareille prétention chez les magiciens égyptiens, d'une foi si aveugle dans la vertu des mots. « Je suis profondément troublé de l'idée de penser, « écrit le philosophe, que ceux que nous invoquons « comme les plus puissants reçoivent des injonctions « comme les plus faibles, et, qu'exigeant de leurs serviteurs qu'ils pratiquent la justice, ils se montrent « cependant disposés à faire eux-mêmes des choses injustes, lorsqu'ils en reçoivent le commandement, et « tandis qu'ils n'exaucent pas les prières de ceux qui

[1] Jamblich., *De Myster. Ægypt.*, VII, 4, 5.

[2] Porphyr., ap. Euseb., *Præp. evang.*, V, 10 ; Leemans, *Monuments égyptiens du musée de Leyde*, p. 12, 18.

« ne se seraient pas abstenus des plaisirs de Vénus, ils « ne refusent pas de servir de guides à des hommes « sans moralité, au premier venu, vers des voluptés « illicites [1]. »

On comprend qu'avec une telle idée, l'emploi des mots eût pris dans la magie égyptienne une importance toute particulière. On regarda dès lors comme indispensable, lors même que le magicien ne comprenait pas la langue à laquelle le nom du dieu était emprunté, de conserver ce nom sous sa forme primitive [2]; car un autre mot n'eût pas eu la même vertu. L'auteur du traité des *Mystères des Égyptiens* [3], attribué à Jamblique, prétend que les noms barbares, les noms tirés de l'idiome des Assyriens et des Égyptiens, ont une vertu mystique et ineffable qui tient à la haute antiquité de ces langues, à l'origine divine et révélée de la théologie de ces peuples.

Au reste, il est possible que la même opinion sur l'efficacité des mots employés dans les formules fut commune à tout l'Orient; car elle est un des fondements de la croyance aux incantations. Les esséniens s'obligeaient par serment à ne pas révéler le nom des anges, parce qu'ils prêtaient à l'invocation de ces noms une vertu magique [4], et nous trouvons chez les Juifs, déjà

[1] Porphyr., ap. Euseb., *o. c.*, V, 7.

[2] *Id.*, *l. c.*; Clem. Alex., *Stromat.*, V, p. 671, éd. Potter; Origen, *Adv. Cels.*, V, 45, p. 612; Synesius, *Calvit. Encom.*, p. 73, éd. Petau.; Nicephor., *In Synes.*, p. 462.

[3] IV, 4.

[4] Joseph., *De Bell. Judaic.*, II, 7.

avant notre ère, la croyance aux charmes et aux évocations [1].

La connaissance des phénomènes célestes faisait en Égypte comme en Chaldée, partie intégrante de la théologie. Les Égyptiens avaient des colléges de prêtres spécialement attachés à l'étude des astres [2], et où Pythagore, Platon, Eudoxe, avaient été s'instruire. Hérodote [3] fait déjà mention des connaissances astronomiques des Égyptiens. Geminus [4] nous assure qu'ils observaient constamment les solstices, dont l'exacte notion leur était nécessaire pour trouver dans leur année vague la date du commencement de la crue du Nil.

La religion était d'ailleurs en Égypte toute remplie de symboles se rapportant au soleil et à la lune. Chaque mois, chaque décade, chaque jour était consacré à un dieu particulier [5]. Les fêtes étaient marquées par le retour périodique de certains phénomènes astronomiques, et les levers héliaques auxquels se rattachaient certaines idées mythologiques étaient notés avec une grande attention [6]. La sérénité des cieux rendait

[1] Joseph., *De Bell. Judaic.*, II, 8; Origen., *Adv. Cels.*, I, 5.

[2] Diod. Sic., I, 73, 81.

[3] Herodot., II, 82; Diod. Sic., I, 50; Justin., XXXVI, 2; Euseb., *Præpar. evang.*, V, 7; Cicer., *De Divinat.*, I, 1.

[4] VI, p. 19; Cf. Biot, *Mémoire sur l'année vague*, dans les *Mém. de l'Acad. des sciences*, t. XIII, p. 556.

[5] Ces dieux, au nombre de trente, ont été désignés dans l'astronomie alexandrine sous le nom de *décans* (δέκανοι), ou dieux décadaires. Voy. Origen., *adv. Cels.*, VIII, 58.

[6] Voy. mon article sur *les Découvertes modernes sur l'Égypte ancienne*, (*Revue des deux Mondes*, année 1855, t. III, p. 1061.)

facile en Égypte comme en Babylonie l'étude du firmament, et l'on pouvait à l'œil nu constater bien des phénomènes qui, dans nos climats, demandent pour être aperçus l'emploi d'instruments. On trouve encore aujourd'hui la preuve de cette vieille science sacerdotale dans les zodiaques sculptés au plafond de quelques temples [1], et dans des inscriptions hiéroglyphiques mentionnant des phénomènes célestes [2].

L'astrologie était donc en Égypte cultivée avec autant d'éclat que dans la Babylonie, et ces deux pays se disputaient l'honneur de l'avoir découverte. Les uns prétendaient que les Chaldéens avaient emprunté leurs idées à l'Égypte [3], les autres que les Égyptiens avaient tiré leur science de la Chaldée [4]. Ce qui est certain, c'est que les principes sur lesquels reposaient les astrologies babylonienne et égyptienne avaient beaucoup d'analogie. Ces principes étaient consignés dans des livres sacrés dont on faisait remonter la rédaction au dieu Thoth ou Tat, regardé comme l'inventeur de l'écriture, et identifié plus tard par les

[1] Voy. Letronne, *Observations critiques et archéologiques sur l'objet des représentations zodiacales qui nous restent de l'antiquité.* Paris, 1824.

[2] Voy. Biot, *Mémoire sur un calendrier astronomique et astrologique trouvé à Thèbes, en Égypte*, dans le t. XXIV des *Mémoires de l'Académie des sciences.*

[3] Voy. Diod. de Sic., I, 81. C'était l'opinion des prêtres égyptiens.

[4] Cedren., p. 41. Proclus donne l'astronomie chaldéenne comme beaucoup plus ancienne que celle de l'Égypte. (*Comment. in Tim.*, p. 177 D, éd. Schneider, p. 670.)

Grecs à leur Hermès [1]. Ces livres de l'Hermès égyptien, surnommé Trismégiste, c'est-à-dire *très-grand*, comprenaient des traités de toutes les sciences dont l'étude était réservée à la caste sacerdotale [2]. Les égyptologues en ont retrouvé des fragments écrits sur papyrus, en caractères hiératiques. A l'époque alexandrine, on les traduisit en grec, en y introduisant sans doute de nombreuses interpolations et leur faisant subir un remaniement sous l'influence des idées platoniciennes [3].

D'après les Égyptiens, auxquels n'avait pas plus échappé qu'aux Grecs l'influence des changements atmosphériques sur nos organes [4], les différents astres ont une action spéciale sur chaque partie du corps [5]. Dans les rituels funéraires que l'on déposait au fond des cercueils, il est fait constamment allusion à cette doctrine. Chaque membre du mort est placé sous la protection d'un dieu particulier [6]. Les divinités se partagent pour ainsi dire la dépouille du défunt. La

[1] Voy. Diod. de Sic., I, 16; Amm. Marcell., XXII, 16, § 20. Cf. Fabricius, *Biblioth. græca*, éd. Harlès, t. I, p. 86.

[2] Clem. Alex., *Stromat.*, VI, p. 758, éd. Potter. Ces livres étaient au nombre de quarante-deux.

[3] Voy. les fragments qui en sont donnés dans Stobée, *Eclog.*, passim.; Cf. Cedren., *Chron.*, p. 19, et mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. III, p. 295, 296.

[4] Voy. à ce sujet les réflexions d'Hippocrate, dans son traité *Des airs, des eaux et des lieux*, ch. II.

[5] Anonym., *In Ptolem. Tetrabibl.*, p. 14, 194, éd. de Bâle, 1559. Le corps se partageait en trente parties, assignées à chacun des décans. Origen., *Adv. Cels.*, VIII, 58.

[6] Voy. Lipsius, *Todtenbuch der Ægypter*, ch. XXXI-XLII. préface, p. 10.

tête appartient au dieu Ra ou soleil, le nez et les lèvres à Anubis, les yeux à la déesse Hathor, les dents à la déesse Selk, la chevelure à Moou, le *Nil céleste*, les genoux à la déesse Neith, les pieds à Phtha, etc[1]. Ces dieux étant en rapport avec les astres, il s'agissait, pour établir le thème généthliaque de quelqu'un, de combiner la théorie de ces influences avec l'état du ciel au moment de sa naissance. Il semble même que dans la doctrine égyptienne, une étoile particulière indiquât la venue au monde de chaque homme[2], opinion qui était aussi celle des mages, et à laquelle il est fait allusion dans l'Évangile de saint Matthieu[3]. Telle partie du corps était-elle affectée d'une maladie, on invoquait pour sa guérison la divinité à laquelle en était confiée la garde[4].

En Égypte comme en Assyrie, les propriétés chimiques des corps paraissent avoir été aussi rapportées

[1] Voy. l'analyse du papyrus égyptien donné dans Cailliaud, *Voyage à Méroé*, t. IV, p. 39-41. On trouve un tableau beaucoup plus étendu et plus complet de l'influence des constellations sur les diverses parties du corps, pour chaque heure du jour de chaque mois, dans la traduction que M. de Rougé a donnée du document astronomique et astrologique découvert par Champollion, à la suite du mémoire de M. Biot, *Sur un calendrier astronomique et astrologique égyptien*, cité ci-dessus.

[2] Horapollon, dans son traité des hiéroglyphes (I, c. I), dit qu'une étoile était l'emblème d'un dieu ou d'un individu du sexe mâle. Cette croyance existe encore chez les populations rurales de certaines contrées occidentales, et notamment en Allemagne. Voy. E. Meier, *Deutsche Sagen, Sitten und Gebræuche aus Schwaben*, t. II, p. 506.

[3] *Evang. secund. Matth.*, II, 1, sq.

[4] Origen., *Adv. Cels.*, VIII, § 116

aux influences divines et sidérales[1]. Les bords du Nil étaient la terre classique de la chimie ou plutôt de l'alchimie, et ce nom lui-même a été emprunté à celui de l'Égypte, *Kem*, *Kêmi* (Κημι, Χημι), qui se lit plusieurs fois sur les monuments hiéroglyphiques[2], et signifie proprement la *terre noire*.

Les alchimistes égyptiens qui découvrirent par la pratique bon nombre des procédés de la technologie et de la métallurgie modernes, avaient composé des traités qui faisaient aussi partie de la science sacrée. On a retrouvé des fragments de quelques-uns de ces écrits[3]; mais de bonne heure, ils ont dû devenir très-rares, car, nous dit Suidas[4], Dioclétien, pour punir les Égyptiens de s'être révoltés contre les lois de Rome, fit brûler tous les livres qu'avaient composés leurs ancêtres sur la chimie. Nous ne pouvons avoir une idée de leur contenu que par des contrefaçons grecques postérieures qui en ont singulièrement altéré les principes. Ils suffisent toutefois pour nous faire voir que la science des combinaisons et des décompositions chimiques y était étroitement liée aux spéculations sur les astres et les dieux. Julius Firmicus[5] parlant des influences sidérales sur les dispositions intellec-

[1] Firmic., Matern. *Mathem.*, III, 15.

[2] Plutarch., *De Is. et Osirid.*, § 33; S. Hieronym., *Quæst. Hebr. in Genes.*, IX, 18. Cf. Brugsch, *Die Geographie des alten Ægyptens*, p. 73 et suiv.

[3] Il existe plusieurs papyrus hiératiques donnant des recettes chimiques.

[4] Suidas, v° χημεία,

[5] *Matth.*, III, 15.

tuelles de l'homme, dit : « Si c'est Mercure sous l'influence duquel il est né, il s'adonnera à l'astronomie, si c'est Mars, il embrassera le métier des armes, si c'est Saturne, il se livrera à la science de l'alchimie. » Le nom même des planètes appliqué aux métaux et aux substances métalliques[1] chez les alchimistes du moyen âge, héritiers des doctrines de l'art sacré égyptien, nous prouve le rapport permanent que l'on prétendait établir entre ces corps et les étoiles. La chimère de la pierre philosophale ou du grand œuvre paraît originaire de l'Égypte, puisque Dioclétien, en faisant brûler les livres d'alchimie des Égyptiens, se proposait de les priver ainsi d'une grande source de richesses. L'or était personnifié en Égypte par une déesse, *Noub*[2]. Enfin toutes les théories alchimiques du moyen âge sont constamment associées à l'idée de l'intervention des esprits élémentaires et des démons, qui s'offre comme un dernier vestige de l'antique astrologie égyptienne[3].

Ainsi en Égypte, comme en Perse et en Chaldée, la science de la nature était une doctrine sacrée dont la magie et l'astrologie ne constituaient que des branches, et où les phénomènes de l'univers se trouvaient rattachés par un lien étroit aux divinités et aux génies dont on le croyait rempli.

[1] Voy. Hœfer, *Histoire de la chimie*, t. I, p. 227 et suiv.

[2] Voy. le mémoire de M. Th. Déveria, sur Noub, la déesse de l'or des Egyptiens. (*Mémoires de la Société des antiquaires de France*, 3e série, t. II, p. 151 et suiv.)

[3] Voy. Hœfer, *o. c.*, t. I, p. 242 et suiv.

CHAPITRE III

LA MAGIE ET L'ASTROLOGIE CHEZ LES GRECS.

La religion fut de tout temps associée chez les Grecs à l'exercice des pratiques superstitieuses qui découlent de la magie des premiers âges. Le culte en était pénétré. La divination était exercée soit dans des établissements spéciaux, des sanctuaires fatidiques appelés *manteions* [1], soit par des devins de profession, qui colportaient de ville en ville leur mensongère industrie [2]. Le sacrifice était presque toujours accompagné de rites ayant pour objet de consulter la volonté des dieux, ou même de véritables incantations [3]. La confiance en certaines formules magiques, en certains charmes, dans la vertu de certains gestes, était excessive; on y recourait contre la fascination [4], pour évoquer

[1] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, ch. XIII. Cf. Sur les divers modes de divination chez les Grecs, le livre apocryphe intitulé : *Josephi Hypomnesticum*, c. 144; dans Fabricius : *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, edit. alter, t. II, p. 326 et suiv.

[2] *Ibid.*, t. II, p. 433 et suiv.

[3] Ouv. cit., t. II, p. 128 et suiv.

[4] Les Grecs recouraient dans ce but à ce qu'ils appelaient προβασκάνια (Plin., *Hist. nat.*, VII, 2), ou charmes contre la fascination ; aux φυλακτήρια, ἀποτρόπαια, amulettes. — Theocrit., *Idyll*,, VI, 39; Cornut., *De Natur. deor.*, XXVIII, 4 ; Plaut., *Asin.*, II, 4, 84; *Casin.*, V, 243; Plutarch., *Symp.*, V, 3, 7; Pers., *Satyr.*, II, 31 ; Plin., *Hist. nat.*, XXVIII, 4.

les dieux [1], guérir des maladies, cicatriser des plaies [2] et détourner l'influence malfaisante attribuée à différents actes [3]. Les purifications, qui jouaient un si grand rôle dans la liturgie, étaient toujours accompagnées de paroles et de pratiques fort analogues aux enchantements [4]; et ce sont ces purifications qui paraissent avoir été le point de départ des mystères [5]. On attribuait à Orphée, leur prétendu fondateur, la composition de plusieurs charmes [6]. Les devins, qui formèrent quelquefois de véritables castes [7], s'attribuaient une certaine puissance sur la nature; ils charmaient les serpents [8], comme les psylles des environs de Parium et de la Libye [9]; ils conjuraient les vents [10] et pouvaient

[1] Ἐπαγωγαί, καταδεσμοί. (Platon., *Resp.*, II, p. 364; *Leg.*, XI, p. 933; Ruhnken., *ad Platon. Tim.*, p. 114.)

[2] *Odyss.*, XIX, 457; Plin., *Hist. nat.*, I, 28; Sol. ap. Stob., *Eclog.* V, 59-62; Martial., *Epigr.*, III, 62; Plutarch., *Pericl.*, 38; Plutarch., *Apophthegm. lacon.*, *Cleomed.*; Athen., XII, p. 553.

[3] Platon, *l. c.*; Æsop., *Fab.* 80; Lobeck, *Aglaoph.*, I, p. 300.

[4] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 138 et suiv.

[5] *Ibid.*, p. 299 et suiv.

[6] C'étaient des chants magiques ou formules d'incantation. (Euripid., *Cyclop.*, 636.)

[7] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 387.

[8] *Ibid.*, p. 464.

[9] Les psylles des environs de Parium, sur l'Hellespont, étaient désignés sous le nom d'*ophiogènes* et guérissaient les morsures des serpents, au dire de Cratès de Pergame. Agatharchide rapporte que les psylles de la Libye étaient à l'abri des morsures des serpents. (Plin., *Hist. nat.*, VII, 2.)

[10] Senec., *Quæst. nat.*, IV, 7. Cf. *Cod. Justin.*, IX, tit. XVIII,

même métamorphoser les hommes en animaux [1]. La croyance à la lycanthropie était de date fort ancienne en Grèce; elle s'y est perpétuée jusqu'à nos jours [2].

Cette puissance attribuée aux devins apparaît dans les plus vieilles traditions mythologiques de la Grèce, dans les fables de Médée [3] et de Circé [4]. Les femmes de la Thessalie avaient surtout une grande réputation dans l'art des enchantements; elles étaient habiles à composer des poisons, et pouvaient, assurait-on, par leurs chants magiques, faire descendre la lune des

l. 6; Diogen. Laert., VIII, 59; Plin., *Hist. nat.*, XVII, 28; XXVIII, 2. A Cléones, il y avait des prêtres qui écartaient la grêle par leurs cérémonies magiques (χαλαζοφύλακες). Senec., *o. c.*, IV, 6; Clem. Alex., *Stromat.*, VI, p. 268. Voy. ce que dit S. Justin de νεφελοδιώκται. *Quæst. ad orth.*, 31.

[1] Virgil., *Eclog.* VI, 48; Apollodor., II, 3, 2; III, 9, 2; Lucian, *Dialog. mortuor.*, XXVIII, 3; *Asin.*, 12, 13. On disait que Simon le magicien s'était métamorphosé en brebis. S. Clem., *Recognit.*, II, p. 32. Voy. ce que Boëce, dit au livre IV de son traité *De Consolatione*, des métamorphoses opérées par la magie.

[2] Platon, *Resp.*, VIII, 16; Petron., *Satyr.*, c. 61; Plin., *Hist. nat.*, VIII, 22-34; Pausan., VI, c. 8; Varron., *Fragm.*, 362; Virgil., *Eclog.* VIII, 97; S. Augustin., *De Civit. Dei*, XVIII, 17; Cf. Leubuscher, *Ueber die Wehrwœlfe und Thierverwandlungen in Mittelalter* (Berlin, 1850).

[3] Pindar., *Pyth.*, IV, 380, sq.; Apollon., *Argon.*, III, 242, sq.; Euripid., *Med.*, 394, sq.; *Schol. Euripid. Med.*, 10, 276; Diodor. Sic., IV, 45; Apollodor., I, 9, 24; Ovid., *Metamorph.*, VII, 391, sq.; *Trist.*, III, 9-6; Hygin., *Fab.*, 26.

[4] *Odyss.*, X, 135, sq.; Apollon., *Argon.*, III, 311; IV, 587-689; *Schol. ad.* III, 200; Plin., *Hist. nat.*, XXV, 5; Plotin., *Ennead.*, I, 6-8.

cieux[1]. Ménandre[2], dans sa comédie intitulée *la Thessalienne*, représentait les cérémonies mystérieuses, à l'aide desquelles ces sorcières forçaient la lune à abandonner le ciel, prodige qui devint même si bien le type par excellence de tout enchantement, que Nonnus nous le donne comme opéré par les Brachmanes[3].

Il existait en outre des enchanteurs d'un ordre inférieur, les goëtes, dont le nom est emprunté aux cris bruyants et lugubres par lesquels ils évoquaient les dieux[4]. Ces goëtes étaient les véritables magiciens grecs et les héritiers directs des sorciers des temps barbares. On redoutait fort leur puissance, car on leur supposait presque toujours des intentions criminelles. Ils savaient, comme les femmes de la Thessalie, composer des philtres, et vendaient à tout venant leur ministère diabolique[5]. Toutefois, la religion officielle

[1] Platon., *Gorg.*, p. 513; Aristoph., *Nub.*, 548; Horat., *Epod.* V, 45; Ovid , *Metamorph.*, IV, 333; VII, 207; XII, 264; Virgil., *Eclog.* VIII, 69; Tibull., I, *Eleg.* VIII, 21; L. Ann. Senec., *Hippolyt.*, 787, 791; Lucan., *Phars.*, VI, 554, sq.; Brunck, *Anthol.*, III, 172.

[2] Plin., *Hist. nat.*, XXX, 2, § 2.

[3] *Dionys.*, XXXVI, 27, sq.

[4] Γοητεία δὲ καλεῖται ἀπὸ τῶν γόων καὶ θρήνων. Cedren, p. 41. Les Grecs distinguaient la goëtie, toute grecque d'origine, de la magie, d'origine étrangère. (Platon., *Leg.*, XI, § 12; *Schol. in Synes.*, éd. Petau., p. 363; Mich. Glyc., *Annal.*, t. II, p. 244, éd. Bekker; Plutarch., *Quæst. Rom.*, 561.) Œnomaüs, philosophe cynique, avait écrit contre les goëtes un traité intitulé : Φώρα γοήτων, et dans lequel il dévoilait toutes leurs fraudes. (Euseb., *Præp. evang.*, V, 10.) Cf. Porphyr., *De Abstin.*, II, 40. Suid. v° Μαγεία.

[5] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 503.

des États combattait leur intervention, et des lois avaient été plusieurs fois portées contre l'exercice de leur art dangereux [1].

Les superstitions magiques étaient surtout entretenues par l'influence qu'exerçaient sur le polythéisme hellénique les religions de la Phrygie [2], de la Thrace et de l'Égypte. En Orient, ces superstitions étaient plus étroitement associées à l'exercice du culte que dans la Grèce proprement dite. Les prières prenaient un caractère d'évocation et d'exorcisme ; elles conservaient l'emploi de certains mots sacrementels, tels que les *lettres éphésiennes*, les *lettres milésiennes* [3], auxquelles on attribuait des effets merveilleux. Les prêtres de l'Asie Mineure rappelaient plus que ceux de la Grèce les sorciers et les enchanteurs [4] dont le type nous est offert par les Telchines, personnifications des rayons solaires transformées en goëtes par l'imagination des poëtes [5]. D'ailleurs, exclues du culte national,

[1] Platon., *Leg.*, XI, p. 933. Cf. *Politic.*, § 29, p. 546, éd. Bekker. Il faut consulter à ce sujet les excellentes réflexions de Benjamin Constant, *Du Polythéisme romain*, t. I, p. 102.

[2] Phil., *Spec. leg.*, p. 792 ; Plutarch., *De Superst.*, § 12.

[3] Les lettres éphésiennes et milésiennes (Ἐφέσ. Ἀιμιλήσια) étaient des mots sacramentels empruntés à la langue de la Phrygie et de la Lydie. (Clem. Alex., *Stromat.*, V, p. 569, 672, éd. Potter; Hesych., *s. h. v.*; Pausan., ap. Eustath., *ad Odyss.*, XIX, 247 ; *Etymol. magn.*, éd. Sylb., col. 364.) L'emploi des premières jouait un certain rôle dans le culte de l'Artémis ou Diane d'Éphèse. Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. III, p. 159-160.

[4] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. III, p. 157 et suiv.

[5] Βάσκανοι καὶ γόητες, comme ils sont qualifiés (Stob., *Serm.*,

les divinités étrangères dont la dévotion avait été introduite chez les Hellènes, se présentaient avec le caractère de démons, de génies d'un ordre secondaire, d'esprits que l'on n'honorait pas par les cérémonies régulières et légales, mais dont on s'assurait la protection par des rites bizarres et secrets. Les cultes étrangers prenaient donc en Grèce le caractère d'opérations magiques ; et comme on y conservait le plus souvent les mots et les formules empruntés aux pays d'où ils étaient originaires, les prières et les évocations semblaient aux Hellènes des paroles mystérieuses douées d'une vertu surnaturelle [1].

Il y avait de plus en Grèce un culte qui était à lui seul une véritable magie, c'était celui d'Hécate. Cette divinité, personnification de la lune qui projette ses rayons mystérieux [2] dans les ténèbres de la nuit, était la patronne des sorcières. C'est à elle que l'on rapportait le don des prodiges et la découverte des enchantements; c'est elle que l'on supposait envoyer les spectres et les fantômes qu'évoque la peur dans l'obscurité [3]. Les mystères particuliers célébrés en certains lieux de la Grèce étaient tout remplis de rites fort semblables aux

XXXVIII, 225 ; Zenob., *Centur.*, V, 41 ; Diodor., Sic., V, 226). Leur nom paraît dérivé du verbe θέλγω, qui exprimait l'art de produire des enchantements (*Iliad.*, XIV, 251 ; *Odyss.*, V, 47 ; X, 251, 320 ; XXIV, 3). Voy., sur les Telchines, mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 200 et suiv.

[1] Voy. ce qui est dit plus loin de ces formules.

[2] Suivant Lucien (*Philops.*, 13), Hécate apparaissait dès que la lune voilait son disque.

[3] La déesse prenait successivement, disait-on, la forme d'une

pratiques des sorciers et des thaumaturges[1]. Tout y était combiné pour frapper l'imagination, halluciner les sens et nourrir les superstitions les plus sombres et les plus cruelles. De là, le grand rôle que jouaient dans son culte les reptiles et les animaux immondes, les philtres et les compositions dégoûtantes[2], les exorcismes et les formules bizarres. C'est par ces formules qu'on contraignait la déesse de se montrer à ses adorateurs, de satisfaire leurs vœux et de conduire leurs entreprises[3]. Écoutons comme preuve un oracle donné selon Porphyre[4], par Hécate même : « Sculptez une statue

femme, d'une vache, d'une chienne (Lucian., *o. c.*, 14). Les spectres envoyés par Hécate étaient désignés sous le nom générique d'ἐπωπίδες. (Lycophron., 1175; *Schol. ad Apollon. Argon.*, 861. Cf. Theocrit., *Idyll.*, II, 13).

[1] Les mystères se célébraient à l'antre de Zérinthe (*schol. ad Aristoph. Pac.*, 277) et à Egine. Pausanias (II, 30, § 2) rapporte qu'on faisait remonter à Orphée l'origine de ces derniers, ce qui semble indiquer qu'ils s'étaient établis sous l'influence des doctrines orphiques. Hécate joue en effet un grand rôle dans les poëmes orphiques (Orph., *Argon.*, 974; *Lith.*, 45, 47.)

[2] On peut voir par Théocrite (*Idyll.*, II, 48, sq.), Horace (*Epod.* V, v. 16 et sq.) et Virgile (*Eclog.* VIII, 64, sq.) que dans la composition des charmes magiques, on réunissait tout ce qui avait un caractère immonde et repoussant: les parties diverses d'animaux impurs, des lambeaux de chair, du sang d'hommes ou de créatures qui avaient péri dans certaines circonstances singulières. C'est ce qu'a représenté, avec sa verve sombre et son énergie habituelle, Shakespeare dans la scène de *Macbeth*, où il décrit le sortilége que composent dans le chaudron magique les trois sorcières.

[3] Porphyr., ap. Euseb., *Præp. evang.*, V, 8

[4] Ap. Euseb., *o. c.*, V, 12.

de bois bien rabotée comme je vais vous l'enseigner. Faites le corps de cette statue avec la racine de rue sauvage [1], puis ornez-le de petits lézards domestiques; écrasez de la myrrhe, du styrax et de l'encens avec ces mêmes animaux, et vous laisserez le mélange à l'air pendant le croissant de la lune; alors adressez vos vœux dans les termes suivants (la formule ne nous a pas été conservée). Autant j'ai de formes différentes, autant vous prendrez de lézards; faites les choses soigneusement; vous me construirez une demeure avec les rameaux du laurier poussé de lui-même, et ayant adressé de ferventes prières à l'image, vous me verrez durant votre sommeil. »

La formule d'évocation, qu'Eusèbe ne nous a pas conservée, nous la retrouvons dans le traité intitulé *Philosophumena*, et attribué tour à tour à Origène ou à saint Hippolyte. « Viens, infernal terrestre et céleste Bombô, déesse des grands chemins des carrefours, toi qui apportes la lumière, qui marches la nuit, ennemie de la lumière, amie et compagne de la nuit, toi que réjouissent l'aboiement des chiens et le sang versé, qui erres au milieu des ombres à travers les tombeaux, toi qui désires le sang et qui apportes la terreur aux mortels, Gorgo, Mormo, lune aux milles formes, assiste d'un œil propice à nos sacrifices [2]. »

Euripide, dans l'invocation qu'il fait prononcer à

[1] La rue (*ruta graveolens*, en grec πήγανον) est une plante narcotique dont l'odeur pouvait aider à la production des hallucinations.

[2] Origen., *Philosoph.*, éd. Miller, p. 72.

Médée, et qui a été imitée par Ovide, tient à peu près le même langage [1].

Sans doute que frappée par ces formules, rédigées le plus souvent dans un style bizarre ou archaïque [2], l'imagination se représentait facilement les apparitions par lesquelles Hécate manifestait sa présence [3]. Mais la fraude venait aussi en aide à la peur. Les mêmes *Philosophumena* nous rapportent à quels subterfuges on recourait, au moins dans les derniers temps, pour évoquer toute cette fantasmagorie.

« Je ne veux pas passer sous silence, écrit l'auteur anonyme [4], la fourberie sur laquelle repose le procédé de la *lécanomancie* [5]. Les magiciens font choix d'une chambre close, dont ils ont peint en couleur d'azur le plafond, traînant avec eux et faisant étalage en cette circonstance d'ustensiles de même couleur ; ils placent

1 Euripid., *Med.*, v. 395 et suiv.; Ovid., *Metam.*, VII, 190 et suiv.

2 Tel est l'emploi du verbe μολὲ, *viens*, vieux mot qui n'appartient plus à la langue de l'époque romaine, et qu'on trouve dans l'invocation citée ici.

3 Ces spectres envoyés par Hécate étaient les *empuses*, monstres aux pieds d'âne, qui prenaient mille formes, pour tromper les mortels (Aristoph., *Ran.*, 295 ; *Schol. ad Eccles.*, 1049 ; Philostrat., *Vit. Apoll. Tyan.*, IV, 25 ; II, 145) ; les *Cercopes*, qui se montraient dans les carrefours, lieux consacrés à la déesse (Suidas, v° Εὔρυβ.) ; les *Mormo*, fantômes hideux (Aristoph., *Equit.*, 690 ; *Schol. ad Theocrit. Adon.*, 40 ; Lucian., *Philops.*, 2).

4 *Philosoph.*, p. 73.

5 La lécanomancie (λεκανομαντεία) était proprement la divination par le moyen d'un bassin. Nous la retrouverons dans la magie orientale.

à terre au milieu de la chambre un bassin plein d'eau, lequel réfléchit le bleu du plafond, comme si c'était celui du ciel. Dans le plancher sur lequel repose le bassin est pratiquée une ouverture cachée, et ce bassin, qui est de pierre, a un fond en verre; au-dessous de la pièce en question en est une autre secrète dans laquelle se tiennent les compères, déguisés en dieux et en démons, dieux et démons que le magicien veut faire apparaître. La dupe, en voyant ces personnages, est frappée de terreur et accorde facilement créance à tout ce qu'on lui dit. Voici maintenant comment on s'y prend pour faire paraître le démon dans la flamme. On commence par dessiner sur le mur la figure à évoquer; on enduit ensuite secrètement ce trait avec une composition de laconique, d'asphalte et de bitume[1]; puis, feignant d'opérer l'évocation, on approche une lampe du mur; l'enduit prend feu et brûle.

« Voici, continue l'auteur chrétien, quel est l'artifice pour faire voltiger Hécate sous la figure d'un feu aérien. Le magicien fait cacher un compère dans un endroit déterminé, puis il emmène les dupes, auxquelles il persuade qu'il va faire voir la déesse chevauchant en l'air sous une forme ignée; il leur recommande seulement de ne pas manquer d'être bien attentifs au moment de l'apparition de la flamme, et de se prosterner

[1] Il y a quelques mots effacés dans le texte, ce qui ne permet pas de connaître complétement la composition inflammable dont on se servait. Le bitume est désigné ici par le nom de ζακυνθία. (Cf. Plin., *Hist. nat.*, XXXV, 51.) Peut-être au lieu de *laconique*, c'est-à-dire composition de Laconie, faut-il lire *sicélique* (σικελικῷ), bitume ou naphte de Sicile. (Voy. Plin., *l. c.*)

aussitôt, le visage caché contre terre, restant dans cette posture jusqu'à ce qu'il les ait appelés : alors, le magicien entonne dans les ténèbres les plus épaisses la formule d'incantation. A peine l'a-t-il prononcée, qu'on voit un feu voltiger en l'air. Saisies d'effroi à la vue du prodige opéré par la déesse, les dupes tombent sans voix à terre, en se cachant le visage. Tout l'artifice se réduit à ceci. Le compère, aussitôt que l'invocation est terminée, lâche un milan ou un vautour auquel est attachée de l'étoupe enflammée. L'oiseau, que la flamme épouvante, s'élève en volant à chaque instant plus vite. Ce prodige effraye les nigauds, qui se cachent. L'oiseau, ébloui par le feu, va buter contre tout ce qu'il rencontre, et porte l'incendie tantôt dans l'intérieur de la chambre, tantôt à l'entrée. »

Nul doute que des procédés du même genre ne fussent employés dans bien des évocations. On y avait recours notamment au célèbre antre de Trophonius [1] et dans le rite magique de la nécyomanice ou divination par les morts [2], qui constituait une véritable opération magique. Il existait en Grèce et en Italie plusieurs oracles dans lesquels on interrogeait de la sorte l'avenir [3]. Les psychagogues ou évocateurs des âmes parvenaient par certaines conjurations, comme le faisaient les pythonisses des Hébreux, à évoquer des spectres, qui passaient pour des âmes sorties de l'Hadès, la demeure

[1] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 482 et suiv.

[2] Ou Νεκυιομαντεία, Νεκυομαντεία.

[3] Voy. mon *Histoire*, etc., t. I, p. 228 ; t. II, p. 466 et suiv.

souterraine des ombres [1]; et tout donne à penser que l'on recourait à la ventriloquie pour les faire parler [2]. La nécyomancie, dont l'usage se continua en Italie [3] et dont l'*Odyssée* nous fournit une scène curieuse [4], se retrouve dans la nécromancie du moyen âge, et on l'a vue dans ces derniers temps revêtir une forme nouvelle.

Mais cette magie grecque n'avait pas le caractère savant et régulier de la magie des Assyriens et des Perses; elle n'était pas d'ailleurs associée à l'observation des astres, inconnue des premiers Hellènes. Ce fut en Asie Mineure et en Perse que les Grecs en allèrent puiser la connaissance. Plusieurs philosophes, Pythagore et Démocrite notamment, s'étaient fait, di-

[1] C'est de la sorte, disait-on, qu'Orphée avait évoqué l'âme de son épouse (Pausan., IX, c. 30, § 3).

[2] Les ventriloques ou engastrimythes (ἐγγαστρίμυθοι) étaient connus des anciens sous le nom d'esprits de Python (πύθωνες) (*Schol. Aristoph. Vesp.*, 1014; Euseb., *Comment. in Is.*, c. 45; Hesych., v° ἐγγαστρίμ.; Platon., *Sophist.*, p. 400; Plutarch., *De Defect. orac.*, 9; Jamblich, ap. *Phot.*, *Bibl.*, XCIV, p. 133. Cf. Euseb. Salverte, *Des Sciences occultes*, ch. VII).

[3] La nécyomancie fut pratiquée par Appius, l'ami de Cicéron (Cicer., *Tuscul.*, *Quest.*, 16; *De Divin.*, I, 58); par Vatinius (Cicer., *Contr. Vatin.*, 6); par Libon Drusus, (Tacit., *Annal.*, II, 28); par Néron (Sueton., *Ner.*, 34; Plin., *Hist. nat.*, XXX, 5); par Caracalla (Dion. Cass., LXXVII). Elle existait déjà chez les Étrusques (Clem. Alex., *Protr.*, p. 11; Theodoret., *Gr. Affect. cur.*, X, p. 950, 964, ap. *Oper.*, t. IV). Les nécromanciens furent longtemps consultés comme des diseurs de bonne aventure (Clem. Rom., *Recognit.*, I, p. 494, éd. Cotelier).

[4] *Odyss.*, XI, 29 et sq. Cf. Apollon., *Argon.*, III, 1030, sq.; Ovid., *Metam.*, VII, 240.

sait-on, initier aux secrets des disciples de Zoroastre [1] et quelques devins de la Grèce avaient été à la cour du grand roi s'instruire de la science des enchantements [2]. Mais ce qui répandit surtout dans les contrées helléniques le nom et le crédit des mages, ce qui introduisit dans la langue grecque le mot même de *magie*, ce furent les prêtres dont s'étaient fait accompagner Darius et Xerxès dans leurs expéditions. Pline et d'autres auteurs attribuaient l'importation de la magie dans la Grèce à Osthanès [4], personnage dont le nom décèle suffisamment l'origine persane. Disciple de Zoroastre, il avait, assurait-on, suivi Xerxès dans cette mémorable expédition qui mit en péril la liberté et l'existence de toutes les cités helléniques. Le grand roi n'allait jamais en guerre sans être suivi de prêtres chargés de lui assurer la faveur divine et d'interroger l'avenir.

D'un autre côté, quand l'établissement des Séleucides eut introduit en Assyrie les principes du gouvernement de la Grèce, peu favorables à la théocratie; quand l'immixtion de la mythologie hellénique eut altéré la vieille théologie orientale et que Babylone eut cessé d'être la capitale de l'empire, qui avait été transportée à Séleucie [3], les mages chaldéens perdirent de leur crédit; leur autorité s'ébranla et leur science

[1] Plin., *Hist. nat.*, XXIV, 102; XXV, 5; XXX, 2; Diog. Laert., VIII, 1, § 3, 7, § 1.

[2] Plin., *Hist. nat.*, XXX, 1; Cf. Euseb., *Chron.*, I, 48; *Præp. evang.*, I, 10, 35; V, 14; Suidas, v° Ἀστρονομία; Apul., *Apolog.*, c. 27.

[3] Tacit., *Annal.*, VI, 42.

paraît même avoir un peu souffert de cet affaiblissement de leur pouvoir.

Les liens qui existaient entre les membres des collèges sacerdotaux se relâchèrent. Il y eut des scissions; il s'éleva diverses écoles [1]. Les prêtres assyriens commencèrent à se disperser, et plusieurs d'entre eux allèrent chercher fortune en Grèce ou en Asie Mineure [2]: on assurait même que l'astrologue chaldéen Bérose avait fondé à Cos une école d'astronomie [3]. Aussi ces contrées ne tardèrent-elles pas à être inondées d'astrologues, de magiciens, de devins venus de l'Orient, qui erraient de ville en ville, colportaient des charmes, vendaient des prédictions et enseignaient leur art à quelques-uns [4]. L'*apotélesmatique*, c'est-à-dire la science des influences sidérales [5], se mit à la mode chez les Hellènes. Le nom de *chaldéen* devint synonyme de tireur d'horoscope, de diseur de bonne aventure, et bien des charlatans, qui n'avaient sans doute jamais été à Babylone, prirent ce titre pour inspirer plus de confiance à leurs dupes. C'est alors que se répandirent en Occident les noms d'Astrampsychos, de

[1] Plin., *Hist. nat.*, VI, 26; Strabon., XI, p. 523; XVI, p. 739. Cf. Saint-Martin, *Histoire des Arsacides*, t. I, p. 176.

[2] Bardesanes, *De Fato*, IV, ap. *Biblioth. Græc. Patr.*, t. I, p. 683.

[3] Vitruv., IX, 26; Strabon, II, p. 99. Pline (*Hist. nat.*, VII, 37), rapporte que les Athéniens lui élevèrent dans leur gymnase une statue dont la langue était dorée, par allusion à l'excellence de ses prédications.

[4] Theocrit., *Idyll.*, II, 261, 262; *schol. ad h. l.*

[5] Simplicius, ap. Lobeck, *Aglaoph.*, p. 426.

Gobryas, de Pazatas [1] et de plusieurs autres mages dont le talent divinatoire avait fait sensation. Ces noms furent plus tard, ainsi que celui de Zoroastre, mis par des faussaires sur leurs livres, dans le but de leur donner plus d'autorité [2]. S'agissait-il de guérir un mal incurable, d'obtenir une recette pour s'enrichir, de se mettre en règle avec le ciel qu'on avait irrité par quelque crime, on s'adressait aux Chaldéens. Théophraste, dans ses *Caractères* [3], nous a dépeint un de ces superstitieux qui les interrogeaient à tout propos. On les appelait de préférence à la naissance d'un enfant, et, suivant une tradition qu'Aulu-Gelle nous a conservée, le père d'Euripide les avait consultés pour connaître la destinée de son fils [4].

La magie et l'astrologie égyptienne s'introduisirent aussi chez les Grecs. Les *mathématiciens*, c'est-à-dire les savants, car tel était le nom sous lequel on désignait de préférence les astrologues de l'Égypte [5], furent bientôt aussi en renom que ceux de la Chaldée. La doctrine des deux pays se fondit en un corps de science qui finit par prendre le nom d'astrologie judiciaire. L'accueil fait en Grèce aux astrologues de tous pays

[1] Diogen. Laert., *Procem.*, § 2; Procl., *in Tim.*, IV, 285.

[2] On possède encore un recueil des prétendues prophéties de Zoroastre. Voy. *Oracula sibyllina*, éd. Gallæus, t. II, *ad calcem*, p. 79, et Cory, *Anciens Fragments*.

[3] *Charact.*, XVI.

[4] Aul. Gell., XV, 20, § 1.

[5] C'est ainsi qu'on voit déjà apparaître dans un hymne orphique (VI, 6) l'idée que les astres président à la destinée des hommes (Μοιρίδιοι, πάσης μοίρης σημάντορες ὄντες).

s'explique facilement. C'était alors l'époque où la foi aux anciens dieux périclitait; les esprits s'attachaient à des fables nouvelles qui plaisaient par leur nouveauté même; ils se tournaient vers l'Orient et lui demandaient des croyances en échange de celles que la philosophie avait ébranlées. Sous le pseudonyme d'Orphée [1], des idées empruntées à l'Égypte et à l'Asie étaient mises en circulation et greffées sur les vieilles légendes homériques, plus naïves et plus poétiques. Des rites tout empreints du mysticisme oriental prenaient la place des solennités graves et simples de l'ancien temps, ou substituaient un enthousiasme fanatique à ce qui n'avait été que l'expression bruyante et libre de la gaieté populaire.

L'orphisme mit en vogue les purifications, les exorcismes, les évocations, les expiations. Les orphéotélestes furent de véritables magiciens, des sorciers, des diseurs de bonne aventure qui vendaient leurs secrets, leurs remèdes et leurs prières [2]; et sous l'influence des idées qu'ils avaient répandues, les mystères helléniques prirent même le caractère de véritables enchantements.

Il s'opéra peu à peu un compromis arbitraire entre toutes les théories contradictoires et chimériques venues de l'Orient [3]. De là, une association incohérente

[1] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique* t. III, p. 300 et suiv.

[2] Platon, *Phæd.*, p. 81, 250; Cf. Lobeck, *Aglaopham.*, I, p. 625 et sq.

[3] Aussi voit-on dans la suite des traités de magie composés sous les noms d'Osthanès, de Dardanus, de Typhon, de Dami-

de doctrines théologiques, de dates et de pays divers, sur les influences des astres, la composition des talismans, l'évocation des esprits, la métamorphose des êtres, et avant tout sur la vertu de certaines herbes ou préparations médicales [1]. C'est à ce chaos que l'on finit par appliquer le nom de magie.

Des noms de divinités étrangères, des mots tirés des langues de l'Assyrie, de la Perse, de la Phrygie, de l'Égypte [2], des formules composées dans ces idiomes et altérées, défigurées par des bouches qui les prononçaient sans les comprendre [3], se trouvèrent ainsi mêlés aux rites qui se pratiquaient chez les Grecs en l'honneur des divinités chthoniennes ou infernales. Hécate ne partageait pas le discrédit de tant d'autres déesses; elle régnait encore au milieu des fantômes [4].

geron et de Bérénice (Tertull., *De Anima*, 35; Plin., *Hist. nat.*, XXX, 2). Orphée fut donné comme l'inventeur de l'alchimie et du grand œuvre par Étienne, dans son traité Περὶ χρυσοποΐας. (Fabric., *Biblioth. græc.*, t. XII, p. 695.)

[1] Pline nous a conservé, dans son *Histoire naturelle*, un grand nombre de ces recettes, la plupart chimériques, et dont il ne manque pas de faire ressortir la vanité. (Voy. XXIV, 102; XXVIII, 23; XXIX, 26 et *passim.*) On trouve consignées chez un grand nombre d'auteurs des recettes du même genre (Cf. Caton., *De Re rustic.*, 160; Alex. Trall., IX, 4, p. 538, Lucian.; *Philops.*, 7.

[2] Plutarch., *De Oracul. Defect.*, 10; Apul., *Apolog.*, c. 38.

[3] « Que veulent dire, écrit Porphyre, ces mots dépourvus de sens, et pourquoi préférer la barbarie des sons insignifiants à la langue propre à chaque peuple? » (Euseb., *Præp. evang.*, V, 10.) Et plus loin, le même philosophe se plaint de ce que la langue employée, et qu'on donne pour égyptienne, ne soit pas même humaine.

[4] Voilà pourquoi Hécate était devenue par excellence la déesse

Son culte s'était associé à celui d'Atys, de Cybèle, d'Isis et des divinités infernales que l'on adorait par des rites d'un caractère étrange et mystérieux appelé alors magique [1]. Les dieux qui se manifestaient par des apparitions bienfaisantes et sous des formes simples et belles, bien des gens les tenaient pour la création des poëtes, pour une invention des prêtres; mais ces divinités qui révélaient leur présence par des spectres hideux, des figures laides et grimaçantes, des formes étranges, on ne se permettait pas de douter de leur réalité, car on en avait peur.

Par leurs sons insolites et bizarres, les mots qui servaient à conjurer les divinités étrangères frappaient d'ailleurs plus l'imagination que le nom devenu banal d'un Apollon, d'un Hercule, d'une Minerve ou d'un Vulcain. Comme les Grecs n'avaient sur elles que d'obscures notions, et qu'Homère et Hésiode ne leur avaient pas donné de place dans l'Olympe, on les rangeait dans cette classe vague et élastique d'êtres divins connus chez les anciens sous le nom de démons, δαίμονες, et dont ils supposaient tout l'univers rempli. C'était généralement à ces démons qu'ils assimilaient les dieux des barbares, quand une analogie d'attributs ne leur donnait pas à penser que ces dieux étaient les mêmes que les leurs, mais désignés par d'autres épithètes. Les démons étrangers ne trouvèrent générale-

de la magie. Les magiciens l'évoquaient par leurs enchantements. (Voy. *schol. brev. ad Odyss.*, XII, 124; *schol. ad Theocrit.*, II, 12; Hesychius, v° Ὠπήτειρα, et Lobeck, *Aglaoph.*, p. 223.)

[1] C'est ce qui résulte des inscriptions latines. (Voy. Orelli, *Inscriptiones latinæ selectæ*, n°s 2,335, 2,251, 2,352, 2,361.

ment pas accès dans les temples de la Grèce; leur culte demeura distinct de celui des divinités nationales. Les Hellènes ne réclamaient leur intervention que pour les opérations magiques et divinatoires qui les avaient introduites parmi eux, en sorte que les divinités de l'Égypte et de l'Orient s'offrirent aux yeux du vulgaire comme celles des enchantements, comme ayant spécialement sous leur empire les talismans et les prodiges [1].

Les divinités de la magie et de l'astrologie étaient moins exposées que celles de l'Olympe aux railleries et aux attaques des philosophes. Ce qu'on avait dit et répété contre les histoires scandaleuses des dieux grecs, contre leurs oracles mensongers et leurs attributs immoraux, ne pouvait s'appliquer à des esprits mystérieux qui prouvaient leur intervention par des miracles, leur intelligence supérieure par les inspirations communiquées à leurs adorateurs. La théologie magique échappait à la critique par les voiles dont elle s'enveloppait. Il y avait bien quelques esprits forts que ne pouvait convaincre la vertu des enchantements, mais c'étaient généralement des épicuriens qui niaient au fond l'existence des dieux [2]. Plu-

[1] De là l'opinion que les opérations magiques, la divination, procédaient de démons. (Platon., *Conviv.*, § 28.) Aussi la foi dans les divinités étrangères finit par être plus vive que celle qu'on avait dans celles de la patrie. A Rome, au temps d'Auguste, celui qui n'eût pas craint de se parjurer au nom de *Dius Fidius*, le dieu de la Bonne Foi, respectait le serment qu'il avait prononcé au nom d'Osiris. (Horat., *I Epist.* 17, v. 61.)

[2] Toutefois Euripide accuse déjà les fraudes tortueuses et la langue pestilentielle des devins. (*Iphig. in Aulid.*, 956.)

sieurs refusaient d'admettre l'astrologie, mais c'étaient presque tous des sceptiques, des penseurs isolés qu'on tenait plus pour des songe-creux que pour des sages; car c'est la triste destinée de ceux qui se soustraient aux préjugés de leur époque d'être confondus avec les rêveurs et de payer par le ridicule l'avantage de leurs lumières. Les gens qui agissaient comme tout le monde consultaient donc les astrologues et redoutaient les magiciens. Ce qu'on écrivit à l'encontre de leurs idées passa inaperçu. Ces traités n'étaient pas cependant sans valeur. Pline l'ancien paraît y avoir puisé la réfutation de l'astrologie qu'il a consignée dans son *Histoire de la nature* [1]. Caton et Ennius s'étaient élevés contre cette superstition [2]; Panétius et son ami Scylax avaient écrit contre la science des Chaldéens [3]. Au premier siècle, le philosophe Favorinus, cité par Aulu-Gelle [4], réfuta l'astrologie et révoqua en doute la haute antiquité à laquelle on prétendait la faire remonter. Sextus Empiricus [5] prit aussi à partie les *mathématiciens*, comme il les appelait. Mais que sert de prouver qu'on ne peut rien savoir des choses futures, rien connaître du monde invisible, à des gens qui sont travaillés de la maladie de les découvrir? Le douteur, tout éloquent qu'il se fasse, sera toujours plus mal reçu d'eux que le charlatan qui affirme les pouvoir satisfaire. D'ailleurs les astrologues opposaient aussi

[1] II, 6, § 8.

[2] Cicer., *De Divinat.*, I, 58. Cat. *De Re Rustic.*, 5.

[3] Cicer., *ibid.*, II, 42, 43.

[4] *Noct. Attic.*, XIV, 1.

[5] *Adv. Mathem.*, V, p. 208, éd. Fabricius.

leurs raisons aux dénégations des sages; ils comptaient dans le monde lettré des défenseurs habiles; et un de leurs plaidoyers nous est parvenu sous le nom de Lucien, bien qu'on n'y retrouve ni sa mordante ironie ni l'esprit de ses autres traités [1].

[1] Περὶ τῆς ἀστρολογίας.

CHAPITRE IV

LA MAGIE A ROME ET DANS L'EMPIRE ROMAIN.

La magie proprement dite ne s'introduisit à Rome qu'à la suite des doctrines grecques ou orientales, qui commencèrent à y pénétrer, deux siècles environ avant notre ère. Mais les superstitions d'où cette science chimérique tire son origine avaient été répandues en Italie dès l'origine. La conjuration des *lémures* ou fantômes, envoyés par les morts, le culte des mânes et des lares, étaient associés à diverses pratiques d'un caractère tout magique[1]. La déesse Mana-Geneta, à laquelle, comme à Hécate, on sacrifiait des chiens, avait beaucoup d'analogie avec cette divinité des nuits[2], et son culte était entouré des mêmes mystères. Pour détourner les mauvais génies, les larves ou spectres, on recourait à des sacrifices expiatoires accompagnés d'exorcismes[3].

La discipline étrusque, qui enseignait l'art d'observer les foudres et de les évoquer en certains cas, avait tout à fait le caractère de la magie ; les aruspices toscans

[1] Ovid., *Fast.*, V, 451 sq., 483 sq.; Apul., *De Deo Socrat.*, c. 15; *Apolog.*, 64; Plin., *Hist. nat.*, XXXVI, 27, 70; Lucret., I, 131, sq.; S. Augustin., *De Civit. Dei*, IX, 11; Plaut., *Mostell.*, II, 268.

[2] Plutarch , *Quæst. Rom.*, 51, 52.

[3] Dionys. Halic., *Ant. Rom* , V, 54.

opéraient des prodiges et passaient pour doués de prévisions et de facultés surnaturelles[1]. Cette discipline fut portée à Rome et introduite dans la liturgie latine[2]. Enfin la divination jouait, comme on sait, un rôle considérable dans la religion des Romains, dont elle était une partie intégrante. Mais outre la consultation des augures, sanctionnée par les institutions politiques, il y avait encore des moyens particuliers d'interroger l'avenir, de détourner les mauvaises influences[3]. Au temps de Catilina, on rencontrait à Rome une foule de diseurs de bonne aventure, de faux devins, d'imposteurs qui débitaient de prétendues prophéties des livres sibyllins[4]; il y avait aussi des sorciers qui jetaient des sorts et opéraient des maléfices[5], et contre lesquels des lois sévères étaient portées[4].

[1] Témoin l'aventure de l'augure étrusque Navius et de Tarquin (Cicer., *De Divinat.*, I, 17; Tit. Liv., I, 36; Valer. Maxim., I, 4, § 1).

[2] Cicer., *Catil.*, III, 4; *De Leg.*, II, 9; Tit. Liv., I, 20; Arnob., *Adv. Gent.*, V, 1. (Voy., sur la discipline étrusque, K. O. Müller, *Die Etrusker*, t., II, p. 62 et suiv., et ma note dans Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. Guigniaut, t. II, part. III, p. 1216 et suiv.)

[3] Tit. Liv., IV, 21; VI, 41; XXII, 1; XXIV, 10; XXVI, 23; XXX, 38; Cicer., *De Divinat.*, II, 18, 43; *Tuscul.*, p. 15, Plaut., *Stich.*, III, 2, 6; Plin., *Hist. nat.*, XXVIII, 4; Columell., *De Re rustic.*, X, p. 340; Tibull., I, 2, 45; Juven., *Sat.*, XI, 96.

[4] Plutarch., *Cicer.*, § 17.

[5] Plin., *Hist. nat.*, XXVIII, 23.

[6] Tit. Liv., IV, 30; XXV, 1; XXXIX, 16. La loi des Douze Tables (*Tab.*, VII, 2) avait édicté des peines contre les auteurs de maléfices. Les Romains redoutaient particulièrement ceux qui, par leurs sortiléges, attiraient la pluie, la grêle, l'orage et

Ces superstitions se continuèrent longtemps, mais la confiance dans la divination légale s'ébranla avec les progrès de l'incrédulité philosophique. La foi aux augures commençait à se perdre ; leur observation n'était plus guère qu'une formalité [1] ; les merveilles qu'on racontait des mages de l'Asie, leur vieille réputation, tentaient davantage la crédulité romaine. L'espoir de rencontrer chez les Chaldéens une science plus infaillible que celle des aruspices, leur valut un accueil empressé dans la ville éternelle. Leur doctrine s'y répandit [2] ; on en écrivit des traités, on en popularisa les vaines spéculations qui s'étaient peu à peu modifiées avec le progrès de l'astronomie [3]. Rome en fut infestée [4], et plus d'un disciple prétendu de la philosophie grecque courut les interroger.

frappaient les champs de stérilité (Plin., *Hist. nat.*, XXVIII, 4 ; Senec., *Quæst. natur.*, IV, 7 ; Serv., *ad Virgil. Eclog.*, VIII, 99 ; S. Augustin., *De Civit. Dei*, VIII, 10 ; Apul., *Metamorph.*, I, 3. Pallad., *De Re rustic.*, I, 35).

Le scopélisme, maléfice qui consistait à jeter des pierres sur un champ pour le frapper de stérilité, était puni comme un crime (*Digest.*, lib. XLVII, tit. II, l. 9). Non-seulement la magie était proscrite comme dangereuse, mais aussi parce qu'elle introduisait dans le culte des rites étrangers (Cicer., *De Leg.*, II, 10).

Les Romains recouraient, pour combattre l'effet des maléfices, du mauvais œil et des sortiléges, au *fascinum*, sorte d'amulette qui était souvent un phallus, ou à un signe rappelant une idée obscène. (Varron., *De Ling. latin.*, VI, 5.)

1 Voy. Cicer., *De natur. deor.*, II, 3.

2 Cicer., *De Divinat.*, II, 43, 47 ; *in Verr.*, II, 2, 52.

3 Voy. l'exposition de leur doctrine dans Censorinus, *De Die natali*, c. 8.

4 Voy. Plutarch., *Cicero.*, § 17, p. 780, éd. Reiske.

Les familles patriciennes qui avaient de quoi les payer s'en firent des prophètes à gages. S'agissait-il de marier une fille, un enfant était-il né ; on faisait venir un mathématicien pour tirer son horoscope [1]. Lorsque Octave vint au monde, un sénateur versé dans l'astrologie, Nigidius Figulus, prédit la glorieuse destinée du futur empereur [2]. Livie, étant enceinte de Tibère, interrogea un autre astrologue, Scribonius, sur le sort réservé à son enfant ; sa réponse fut, dit-on, aussi perspicace [3]. C'était surtout auprès des femmes que les Chaldéens avaient trouvé crédit. Le beau sexe était alors fort curieux ; il n'est pas de mon sujet de rechercher si les choses ont changé depuis ; mais alors qu'une éducation éclairée n'avait pas fortifié l'intelligence des femmes, l'envie de savoir ce qu'on ne sait point encore conspirait chez les Romaines avec leur crédulité pour mettre les charlatans à la mode.

Chaldeis sed major erit fiducia,

écrit Juvénal dans une de ses satires, où les femmes, il est vrai, ne sont pas ménagées [4]. Toutefois, ce que dit le poëte latin est si précis, si circonstancié, qu'il ne saurait l'avoir inventé ; et, en tenant compte de sa

[1] Apul., *Apolog.*, c. 56 sq.; *Metamorph.*, II, 12.

[2] Sueton., *Tiber.*, § 14 ; Dion. Cass., XLV, I, p. 286, éd. Sturz ; Cedren., *Hist. compend.*, p. 171, éd. Bekker.

[3] Sueton., *Tiber.*, § 14.

[4] *Satyr.* VI, 553 sq. Plutarque (*Præcept. conjug.*, § 48, p. 572, éd. Wyttenbach) insiste sur le soin qu'on doit prendre de ne pas laisser tomber les femmes dans les superstitions astrologiques.

proverbiale hyperbole, il faut reconnaître dans le tableau qu'il trace un portrait assez ressemblant pour nous tenir lieu de l'original. «Tout ce que leur prédit un astrologue leur semble, c'est ici Juvénal qui parle des Romaines, émaner du temple de Jupiter Ammon, car Delphes ne rend plus d'oracles.» Et plus loin, dans la même satire, le poëte avertit son lecteur d'éviter la rencontre de celle qui feuillette sans cesse des éphémérides; qui est si forte en astrologie qu'elle ne consulte plus et que déjà elle est consultée; de celle qui, sur l'inspection des astres, refuse d'accompagner son époux à l'armée ou dans sa terre natale. Veut-elle seulement se faire porter à un mille; l'heure du départ est prise dans son livre d'astrologie. L'œil lui démange-t-il pour se l'être frotté; point de remède avant d'avoir parcouru son grimoire. Malade au lit, elle ne prendra de nourriture qu'aux heures fixées dans son *Pétosiris*: ainsi s'appelait un astrologue égyptien[1], dont un traité d'apotélesmatique avait emprunté le nom[2]. Les femmes de condition médiocre, continue Juvénal, font le tour du cirque avant de consulter la destinée; après quoi, elles livrent au devin leurs mains et leur visage.

La chiromancie se liait donc à l'astrologie, association d'origine égyptienne[3], car les documents hiéro-

[1] Plin., *Hist. nat.*, VII, 49.

[2] Il existait aussi des traités de magie portant les noms égyptiens de Typhon, Nectanébo, Bérénice. (Tertullian., *De Anima*, § 35.) On a de même forgé en grec un poëme astrologique sous le nom de Manéthon.

[3] La chiromancie (χειρομαντεία) était la divination par l'inspec-

glyphiques, ainsi qu'il a été dit plus haut, nous apprennent que, suivant la doctrine enseignée à Thèbes et à Memphis, chaque partie du corps était supposée soumise à l'influence d'un astre.

Le satirique latin nous dit encore que « les plus opulentes faisaient venir à grands frais de l'Inde et de la Phrygie des augures versés dans la connaissance des influences sidérales. »

Tacite, rapporte que la demeure de Poppée, l'épouse de Néron, était toujours pleine d'astrologues que consultait cette princesse; et ce fut l'un des devins attachés à sa maison, Ptolémée, qui prédit à Othon son élévation à l'empire, lors de l'expédition d'Espagne, où il l'avait accompagné[1]. On le voit, à la cour des Césars, les femmes n'étaient pas les seules atteintes de crédulité en matière d'astrologie. Pour être juste, Juvénal aurait dû dire, comme notre bon La Fontaine :

> Et je sais même sur ce fait
> Bon nombre d'hommes qui sont femmes.

En effet, le poëte latin n'aurait eu qu'à interroger les anecdotes sur la cour, recueillies par des historiens mieux informés, pour trouver chez des Romains une foi à l'art divinatoire aussi robuste que celle de sa superstitieuse.

tion des lignes de la main. Elle tenait à la palmoscopie (παλμοσκοπία), ou inspection par les mouvements des membres, le battement du pouls, à la métoposcopie (μετωποσκοπιά) ou divination par les traits de la figure. (Cicer., *De Fat.*, 5; *Tuscul.*, IV, 7; Sueton., *Tit.*, 2; Juvenell., *Satyr.* VI, 581; Vell. Paterc., II, 24).

[1] *Histor.*, I, 23.

Dans sa demeure d'Apollonie, Octave, en compagnie d'Agrippa, consulta un jour l'astrologue Théogène. Le futur époux de Julie, plus crédule ou plus curieux que le neveu de César, fit tirer le premier son horoscope : Théogène lui annonça d'étonnantes prospérités. Octave, jaloux d'un si heureux destin, craignit que la réponse ne fût pour lui moins favorable, et, au lieu de suivre l'exemple de son compagnon, il refusa net de dire à Théogène le jour de sa naissance, sans la connaissance duquel son horoscope ne pouvait être tiré. L'astrologue insista. A la fin, la curiosité l'emportant, Octave se décida à répondre. Il n'eut pas plus tôt révélé la date demandée, que Théogène se précipita à ses pieds et l'adora comme le futur maître de l'empire [1]. L'astrologue avait lu d'un coup d'œil dans les astres la fortune qui attendait Auguste, ou je crois plutôt qu'il l'avait vue dans ses yeux. Octave fut transporté de joie. Je ne sais s'il avait auparavant grande foi à l'astrologie ; mais à dater de ce moment il y crut fermement ; et, pour rappeler l'heureuse influence du signe zodiacal sous lequel il était né, il voulut que des médailles frappées sous son règne en représentassent l'image [2].

Voilà ce que nous raconte Suétone ; et cette anecdote nous prouve que, si les Chaldéens déraisonnaient tant soit peu dans la science des choses célestes, ils jugeaient assez bien de celles de la terre, et n'auraient point été de ceux qui se laissaient tomber dans un

[1] Sueton., *August.*, § 95. Cf. Dion. Cass., LVI, 25, p. 464, ed. Sturz.

[2] Sueton., *l. c.*

puits pour avoir regardé trop en l'air. Comme nous le dit Apulée, ils arrangeaient leurs réponses d'après les désirs de ceux qui les interrogeaient[1]. Les successeurs d'Auguste consultèrent aussi souvent les mathématiciens, bien que leurs oracles parfois n'aient pas été aussi encourageants que ceux de Théogène : tous les astrologues romains n'étaient pas des courtisans. Les princes faisaient aux devins, aux mages, l'accueil le plus bienveillant, tant que les prédictions qu'ils en recevaient ne venaient pas contrarier leurs desseins ou leurs vœux ; mais malheur à ces prophètes, quand l'empereur et les astres n'étaient pas d'accord ! Les astrologues devenaient responsables de leurs prédictions ; on les jetait dans les fers, on les exilait, parfois même on les punissait de mort. Toutefois ce martyre ne faisait que grandir leur renommée et inspirer plus de confiance en leurs paroles. « Un astrologue n'est en crédit, écrit Juvénal, qu'autant qu'il a été chargé de chaînes ou qu'il a croupi dans le cachot d'un camp. S'il n'a pas été condamné, c'est un homme ordinaire ; mais s'il a vu la mort de près, si par faveur il a été seulement relégué dans les Cyclades, après avoir langui dans l'étroite Sériphe, s'il a enfin obtenu son rappel, on se l'arrache[2]. »

En présence de la foi qu'on avait aux astrologues, à la cour des empereurs[3], on s'étonnera peut-être de

[1] « Ut adsolent, ad consulentis votum confinxerunt, » écrit Apulée dans son *Apologie*.

[2] Juven., *l. c.*

[3] Sueton., *Caligul.*, § 57; Tacit., *Histor.*, I, 22; Æl. Spartian., *Hadrian.*, § 16.

voir en certains cas porter contre eux des défenses sévères et des châtiments redoutables. L'an de Rome 721, sous le triumvirat d'Octave, d'Antoine et de Lépide, on chassa de la ville éternelle les astrologues et les magiciens [1]. Mécènes s'adressant à Auguste lui tint ce langage : « Honorez toujours et partout les dieux de la manière usitée dans l'empire, et contraignez les autres à les honorer de même. Punissez de supplices les auteurs des religions étrangères, non-seulement par respect pour les dieux, mais encore parce que ceux qui introduisent de nouvelles divinités engagent plusieurs à suivre des lois étrangères, d'où naissent les conjurations, les sociétés secrètes, qui sont très-désavantageuses au gouvernement d'un seul. Ainsi vous ne souffrirez personne qui méprise les dieux, personne qui s'adonne à la magie [2] » Fidèle aux conseils de Mécènes, Auguste ordonna qu'on recherchât tous les livres divinatoires, *fatidici libri*, tant grecs que latins; il en fit brûler plus de deux mille [3].

Tibère défendit l'aruspicine secrète et privée, et sous son règne un sénatus-consulte bannit de Rome les magiciens et les astrologues : l'un d'eux, nommé Pituanius, fut précipité du Capitole ; un autre, appelé Martius, fut puni selon la coutume ancienne *more prisco*, hors de la porte Esquiline [4]. Est-ce que la superstition ne prenait les empereurs que par accès?

[1] Dion. Cass., XLIX, 43, p. 756, éd. Sturz.
[2] *Id.*, LII, 36, p. 149, même éd.
[3] Sueton., *Aug.*, 31.
[4] Tacit., *Annal.*, II, 32.

Ces édits ont-ils été portés pendant leurs moments lucides ? Nullement : les maîtres de l'empire croyaient à la divination astrologique, mais ils voulaient s'en réserver à eux seuls les avantages ; ils tenaient à connaître l'avenir, mais ils entendaient que leurs sujets l'ignorassent. Néron ne permettait à personne d'étudier la philosophie, disant que cette étude paraissait une chose vaine et frivole, dont on prenait prétexte pour deviner les choses futures ; sous son règne quelques philosophes furent même accusés, parce qu'on prétendait qu'ils exerçaient l'art divinatoire. Musonius, Babylonien, fut emprisonné pour ce motif [1]. Il eût été, dangereux, en effet, que les citoyens pussent lire dans les astres le sort réservé à leur prince. Bien des gens qui courbaient la tête, par la pensée que l'époque de la délivrance était éloignée, s'ils avaient su la révolution qui se préparait auraient fièrement attendu des temps meilleurs. Et puis, on pouvait pousser la curiosité jusqu'à vouloir découvrir quand et comment mourrait l'empereur, indiscrètes questions, auxquelles les réponses étaient des conspirations et des attentats. C'est ce que redoutaient surtout les chefs de l'État. Tibère avait été à Rhodes, près d'un devin en renom, s'instruire des règles de l'astrologie. Il avait attaché à sa personne le célèbre astrologue Thrasylle, dont il éprouva la science fatidique par une de ces plaisanteries qui ne viennent qu'à l'esprit d'un tyran [2]. Ce même

[1] Philostr., *Vit. Apollon. Tyan.*, IV, 35.

[2] Tacit., *Annal.*, VI, 20 ; Sueton., *Tiber.*, § 14 ; Dion. Cass., LV, 11.

Tibère fit mettre à mort quantité de gens accusés d'avoir tiré leur horoscope, en vue de savoir quels honneurs leur étaient réservés, tandis qu'en secret il prenait lui-même l'horoscope des gens les plus considérables, afin de découvrir s'il n'avait point à attendre d'eux des rivaux[1]. Septime-Sévère faillit payer de sa tête une de ces curiosités superstitieuses qui conduisaient chez les astrologues les ambitieux de son temps. De bonne heure il avait pris foi à leurs prédictions, et les consultait pour des actes importants. Ayant perdu sa femme et songeant à contracter un second hymen, il tira l'horoscope des filles de bonne maison qui se trouvaient alors à marier. Tous les thèmes généthliaques qu'il établissait par les règles de l'astrologie étaient peu encourageants. Il apprit enfin qu'il existait en Syrie une jeune fille à laquelle les Chaldéens avaient prédit qu'elle aurait un roi pour époux. Sévère n'était encore que légat ; il se hâta de la demander en mariage et l'obtint[2]. Julie était le nom de la femme née sous une si heureuse étoile ; mais était-il bien l'époux couronné que les astres avaient promis à la jeune Syrienne ? Ne pouvait-il point avoir, lui mari, un successeur auquel appartiendrait la couronne qu'il ambitionnait ? Cette réflexion préoccupa plus tard Sévère, et, pour sortir de sa perplexité, il alla en Sicile interroger un astrologue en renom. La chose vint aux oreilles de l'empereur Commode. Qu'on juge de sa colère ! Et la colère de Commode, c'était de la rage, de la frénésie.

[1] Sueton., *Nero*, § 36.
[2] Spartian., *Æl. Verus*, § 3.

Heureusement Sévère avait à la cour des amis ; on parvint à disculper l'imprudent légat[1], auquel dans la suite l'athlète Narcisse vint donner la réponse qu'il était allé chercher en Sicile : Commode mourait étranglé par lui, à l'incitation de Marcia.

La divination qui avait l'empereur pour objet finit par constituer un crime de lèse-majesté[2]. Les rigueurs contre la curiosité indiscrète de l'ambition prirent des proportions plus terribles sous les premiers empereurs chrétiens. Nous verrons sous Constance quantité de personnes qui s'étaient adressées aux oracles punies des plus cruels supplices[3]. On redoubla de cruauté sous Valens. Un certain Palladius fut l'agent de cette épouvantable persécution. Chacun se voyait exposé à être dénoncé pour avoir entretenu des rapports avec les devins. Ses affidés pénétraient dans les maisons, y glissaient secrètement des formules magiques, des charmes, qui devenaient ensuite autant de pièces de conviction. Aussi la frayeur fut telle en Orient, nous dit Ammien-Marcellin[4], qu'une foule de gens brûlèrent leurs livres, de peur qu'on n'y trouvât matière à accusation de sortilége et de magie.

La magie s'associait fréquemment, en effet, à la pratique de l'astrologie, pour constituer ce que l'on appelait l'*astéroscopie*[5], science dont l'invention fut

[1] Spartian., *Sever.*, § 2.

[2] Tertullian., *Apol.*, c. 35; J. Paul., *Sentent.*, V, 21, § 3.

[3] Ammian. Marcell., XIX, 72.

[4] *Id.*, XXIX, 2.

[5] Sext. Empiric., *Adv. Math.*, V, p. 342; Artemidor., *Oneirocr.*, II, 26; G. Syncell., *Chronic.*, p. 12; Herm., *In Phædr.*, p. 109.

plus tard attribuée aux Cariens [1] ; mais les empereurs n'y avaient recours qu'en secret, ainsi que le fit Didius Julianus [2].

L'emploi des procédés magiques, aux yeux de l'opinion, faisait des devins des hommes infiniment plus dangereux, leurs opérations ayant alors pour objet plutôt de nuire à un ennemi et de satisfaire une convoitise que d'opérer quelque bienfaisant miracle. De là, les peines fréquemment édictées contre les magiciens, et renouvelées de celles qu'avait portées contre les auteurs des sortiléges la loi des Douze Tables [3]. Auguste avait proscrit les goètes comme les astrologues [4]; Tibère bannit de l'Italie tous ceux qui se livraient aux pratiques magiques, et quatre mille personnes de race affranchie furent pour ce fait transportées dans l'île de Sardaigne [5]. Leur exil ne paraît pas toutefois avoir été de bien longue durée. Sous Claude, on les exile encore : *senatusconsultum atrox et irritum*, écrit Tacite [6]. Vitellius renouvelle ces rigueurs. Cet empereur, qui avait pour l'art divinatoire une aversion que lui dictaient sans doute les motifs énoncés plus haut, assigna aux astrologues une époque fixe pour sortir de l'Italie. Ceux-ci répondirent par une affiche qui ordonnait insolemment au prince

[1] Clem. Alex., *Stromat.*, I, p. 361.

[2] Spartian., *Didius Julianus*, § 7.

[3] *Tab.* VIII, art. 25. Cf. Apul., *Apol.*, c. 47 ; S. Augustin., *De Civit. Dei*, VIII, 19.

[4] Dion. Cass., XLIX, LXI, p. 464, éd. Sturz.

[5] Tacit., *Annal.*, II, 75.

[6] *Id.*, *ibid.*, XII, 52.

d'avoir à quitter la terre[1] auparavant, et à la fin de l'année Vitellius était mis à mort. Vespasien renouvela aux astrologues la défense de mettre le pied sur le territoire italique, ne faisant d'exception que pour le mathématicien Barbillus, qu'il se réservait de consulter[2].

Une fois qu'on avait prêté sa confiance à ces charlatans, il n'y avait pas de crime qu'ils ne pussent vous faire commettre, tant la superstition était poussée loin et le sens moral dénaturé par la peur. Je ne citerai pas l'exemple de Néron, consultant l'astrologue Babilus et faisant périr tous ceux dont les prophéties lui annonçaient l'élévation[3] : cet empereur n'avait pas besoin de l'astrologie pour se permettre un crime. Je citerai encore moins Héliogabale, grand consulteur de magiciens[4] : une folie sanguinaire avait altéré ses facultés. Mais Marc-Aurèle même, si l'on en croit Capitolin, se rendit coupable d'une action détestable par un effet de sa crédulité ou de sa condescendance pour celle de son entourage. Faustine, son épouse, avait une fois vu passer un gladiateur dont la beauté l'avait enflammée d'un amour criminel. Vainement elle combattit longtemps en secret la passion dont elle était consumée; cette passion ne faisait que s'accroître. Faustine finit par en faire l'aveu à son époux, lui demandant un remède qui pût ramener la paix dans son âme bouleversée. La philosophie de Marc-Aurèle n'y pouvait

[1] Sueton., *Vitell.*, § 14.
[2] Dion. Cass., LXVI, 10, § 9.
[3] Sueton., *Nero*, § 36.
[4] Lamprid., *Heliog.*, § 9.

rien ! On se décida à consulter des Chaldéens, habiles dans l'art de composer des philtres propres à faire naître comme à faire passer les désirs amoureux. Le moyen prescrit par ces devins fut plus simple que celui qu'on était en droit d'attendre de leur science si compliquée, c'était de tuer le gladiateur. Ils ajoutèrent que Faustine devait ensuite se frotter du sang de la victime. Le remède fut appliqué ; on immola l'innocent athlète, et l'impératrice ne put dès lors songer à oublier pour lui son époux. Le sang qu'elle répandit sur elle ne fit sans doute qu'ajouter à l'horreur dont le souvenir de cette passion devait être pour elle environné [1]. Tel est le récit du biographe de Marc-Aurèle. A-t-il raconté l'histoire tout entière, et Faustine voulut-elle se venger du dédain du gladiateur ? C'est ce que je n'oserais affirmer. Tant de vertu chez Faustine a, j'en conviens, droit de nous étonner. Mais, que l'anecdote soit vraie ou supposée, elle n'en prouve pas moins quelle puissance on pensait que pouvaient avoir sur l'âme la plus honnête les détestables superstitions du temps.

Et cependant ces astrologues, ces devins si aveuglément obéis, on les trouvait bien souvent en défaut, et leur science était loin de paraître infaillible, même au vulgaire. Mais, parce que des imposteurs nous abusent à l'aide de la science chaldéenne, est-ce une raison de croire que cette science ne soit que vanité ? Voilà ce qu'on répondait aux incrédules, et Tacite [2],

[1] J. Capitolin., *Marc. Antonin.*, § 19.
[2] *Annal.*, XIV, 14.

en reproduisant ce raisonnement, nous montre que de grands esprits se payent parfois de bien pitoyables raisons. Lucien, dans son *Faux Prophète*, s'est sans doute moqué des charlatans qui vendent des recettes, des philtres amoureux, des charmes pour perdre un ennemi, pour découvrir des trésors et se procurer des successions; mais, en dévoilant toutes leurs ruses, il ne désabusa ni le peuple ni les grands. En dépit du progrès des lumières et de la civilisation, l'astrologie, la magie surtout conservèrent leur empire. Cette dernière science prit même une autorité nouvelle, en s'alliant à la doctrine démonologique, par laquelle la philosophie s'efforçait de rajeunir et de transformer le polythéisme expirant, ainsi qu'on va le voir dans le chapitre suivant.

CHAPITRE V

LA MAGIE DANS L'ÉCOLE NÉOPLATONICIENNE.

La philosophie platonicienne avait entrepris une réforme complète du vieux polythéisme grec. En possession d'une notion plus épurée de la Divinité, elle substitua au naturalisme allégorique, créé par les poëtes, et qui avait jusqu'alors tenu lieu de théologie, un système théogonique complet, reposant en partie sur la démonologie. Les néoplatoniciens qui ne faisaient que développer les idées déjà contenues dans les œuvres de Platon, dégagèrent Dieu de tout le cortége de divinités au milieu duquel il était confondu, et entre lesquelles se dispersaient et se personnifiaient ses divers attributs. Afin de ne pas rompre avec la tradition, qui faisait la force et l'autorité de la religion hellénique, ils acceptèrent une partie des fables inventées sur les dieux et les héros, mais ils les expliquèrent à l'aide de leur démonologie, qui plaçait au-dessous de l'Être suprême une hiérarchie de puissances surnaturelles, participant à la fois et en proportions diverses des perfections divines et des faiblesses humaines. Pour éviter la confusion entre Dieu et ces divinités inférieures, Platon[1] et son école leur réservèrent le nom de démon (δαίμων), attribué dans le principe à l'ac-

[1] Platon., *Conviv.*, § 28, sq , p. 202, 203.

tion divine en général, et regardée comme la distributrice des biens et des maux [1].

Les démons ayant été, dans l'origine, pour les Grecs les âmes des morts assimilées à des divinités, ainsi qu'on le voit par Hésiode [2], ce nom s'appliqua bientôt aux divinités intermédiaires entre Dieu et l'homme [3], reconnues par presque tous les philosophes grecs, mais conçues d'une manière plus particulière, définies avec plus de précision par Pythagore et par Platon. Ils furent confondus avec les mânes, les lares, les génies latins [4].

L'homme ne pouvant atteindre à l'idée d'un Dieu infini et universel que par une notion vague et incomplète, il se reposait plus volontiers dans celle des démons, qui lui offraient la personnalité divine sous des formes humaines. Ces êtres supérieurs lui semblaient nécessaires pour établir un lien entre les créatures

[1] Lennep, *Etymol. græc.*, I, p. 107. Cf. Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. III, part. III, p. 873 et suiv.; F.-A. Ukert, *Ueber Dämonen, Heroen und Genien*, dans les *Mémoires de l'Acad. des sciences de Saxe*, part. philolog., t. I, p. 140.

[2] Plutarch., *De Oracul. Defect.*, 10. Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 389.

[3] Voy. l'exposé de cette question dans mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 565. t. III, p. 421 et suiv.

[4] *Quos Græci δαίμονας appellant, nostri opinor lares* (Ciceron., *De Univ.*, 2). Lactance (*Inst. divin.*, II, p. 14) dit qu'ils s'appellent démons en grec et génies en latin. Cf. Plutarch., *Quæst. Rom.*, 51, 52; Serv., *Ad Virgil. Æn.*, III, 63. Dans les inscriptions grecques, la formule *Diis Manibus* est rendue par Δαίμοσιν εὐσεβέσιν (Maffei, *Museum Veronense*, CCCXVI). Proclus voit dans les âmes des morts des démons, des divinités protectrices de l'homme. (*In I Alcib.*, ap. *Oper.*, éd. Cousin, t. II, p. 87.)

terrestres et leur suprême auteur [1]. C'étaient à ses yeux les ministres de Dieu, les exécuteurs de sa volonté, les esprits chargés de veiller sur les mortels et de porter au ciel nos prières et nos vœux [2]. Les uns détournaient et éloignaient le mal (δαίμονες ἀλεξίκακοι) et délivraient l'homme de ses misères (λύσιοι), les autres aimaient le sang et le meurtre [3] (προστρόπαιοι, παλαιμναῖοι).

Ainsi, tout en établissant sur un fondement plus solide l'idée monothéiste, les platoniciens laissaient subsister un polythéisme démonologique auquel se rapportaient, suivant eux, le culte et les traditions mythologiques. Supposant tout l'univers rempli de démons qu'ils donnaient pour âmes et pour principes spirituels à tous les agents et à tous les phénomènes de la nature [4], ils admettaient conséquemment que l'homme est sans cesse en rapport avec les bons démons, et que c'est à eux que doivent s'adresser habituellement ses

[1] Plotin., *Ennead.*, III, 4, 5, n° 6, p. 298 ; Procl., *In I Alcib.*, éd. Cousin, p. 123. Voy. à ce sujet les judicieuses observations de Gassendi (*Ethic.*, lib. III, *De libertate*, ap. *Opera*, t. II, p. 851). *Sunt enim (dæmones) inter nos ac deos, ut loco regionis, ita ingenio intersiti, habentes cum superis communem immortalitatem cum inferis passionem*, écrit Apulée (*De Deo Socrat.*, c. 13).

[2] Plutarch., *De Oracul. defect.*, 10 ; Porphyr., *De Abstinent.*, II, 38.

[3] Pollux, *Onomast.*, V, 26, 131. La manière dont Proclus conçoit les mauvais démons est toute semblable à l'idée que les chrétiens se font du diable : ces génies troublent les sacrifices, cherchent à entraîner les humains dans les vices et l'impiété. (Voy. *in I Alcib.*, p. 109, éd. Cousin.)

[4] Voy. à ce sujet mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. III, p. 426 et suiv. On peut consulter, sur le véritable caractère des démons de l'antiquité, les judicieuses observations du

évocations, ses pratiques religieuses et ses prières [1]. Ces démons étaient inférieurs aux dieux en puissance comme en vertu [2].

La nouvelle école de Platon imagina donc une hiérarchie complète de démons [3], où ils firent entrer une partie des divinités de l'ancienne religion hellénique, conçus d'une manière nouvelle et plus philosophique;

célèbre Hobbes. (*Leviathan*, ch. XLV, ap. *Works*, éd. W. Molesworth, t. III, p. 638 et suiv.)

[1] De là le culte assidu que les néoplatoniciens rendaient aux âmes des morts, assimilées aux démons. (Marin., *Vit. Procl.*, c. 36.)

[2] Maxim. Tyr., *Dissert.*, XIV, p. 266, éd. Reiske.

[3] Jamblique ou l'auteur, quel qu'il soit, du traité des *Mystères des Égyptiens* (II, 5), distingue les *archanges* (ἀρχάγγελοι), qui enlèvent les âmes dans les parties supérieures; les *anges* (ἄγγελοι), qui les tirent des liens de la matière; les *démons* proprement dits (δαίμονες), qui les plongent dans la matière; les héros (ἥρωες), qui s'immiscent aux choses sensibles; les *dominateurs* (ἄρχοντες), qui président aux affaires de ce monde. Proclus n'admet que quatre classes de démons (*in I Alcib.*, éd. Cousin, p. 193), Olympiodore que trois (*in I Alcib.*, éd. Creuzer, p. 15). Dans la doctrine de l'auteur du traité des *Mystères des Égyptiens*, qui emprunte à la théologie égyptienne la plupart de ses idées, les démons deviennent de véritables dieux qui partagent avec les divinités le gouvernement du monde (*De Myster.*, II, 2). Le syncrétisme un peu incohérent de cette époque offre fréquemment de pareilles contradictions; car les doctrines anciennes, en prenant place dans la nouvelle philosophie, n'avaient pas toutes subi une modification qui les mît d'accord avec elle. (Plotin., *Ennead.*, III, lib. 5, § 296.)

[4] Il n'y a pas toutefois identité dans la hiérarchie admise par les néoplatoniciens. Elle est plus ou moins complète, suivant les auteurs. (Voy. ce que dit Proclus, dans son commentaire sur l'*Alcibiade*, t. II, p. 185-207, éd. Cousin.)

ils distinguèrent de bons et de méchants démons, selon le caractère plus ou moins moral des fables débitées sur le compte de ces divinités, rabaissées par eux au rang de génies secondaires [1] et ils adaptèrent à cette théogonie la liturgie hellénique mêlée de rites orphiques et orientaux [2].

De cette façon, la religion de la Grèce, celles de l'Égypte, de la Phénicie et de l'Asie Mineure, de l'Assyrie et de la Perse, qui tendaient à se confondre et à se mêler avec elle, devinrent de simples démonologies. Plotin, tout en admettant l'existence de ces démons, n'entendait pas qu'on leur rendît un culte, mais les purifications et les exorcismes qu'entraînait l'existence de démonologie, arrivaient à prendre en grande partie la place de l'adoration des dieux. Déjà dans Porphyre, la propension aux rites démonologiques est assez marquée; elle devient manifeste chez Proclus Le culte consista dès lors en hommages, en actions de grâce rendus aux bons démons, en conjurations, en exorcismes, en purifications contre les mauvais. Autrement dit, la religion devint de la magie, ce que l'on appela de la théurgie [3]. Tel est le caractère des doctrines religieuses chez les derniers représentants de l'é-

[1] Porphyre (ap. Euseb., *Præp. evang.*, IV, 23) range, par exemple, le dieu égyptien Sérapis parmi les méchants démons, à raison des mauvaises qualités qu'il lui suppose; et en général, il place dans la même classe toutes les divinités païennes dont les attributs lui paraissent impliquer le mal.

[2] Telle est la religion que Julien chercha à opposer au christianisme, celle que professaient Edésius, Maxime et Chrysanthe.

[3] Θεουργία, Θεουγικὴ ἀρετή (Procl., *in Polit.*, p. 379; Marin.,

cole néoplatonicienne. Des rites empruntés aux différents cultes dont le syncrétisme s'opérait sous l'influence unitaire de l'empire romain servirent à composer une liturgie nouvelle. Cette liturgie eut par conséquent un caractère éminemment superstitieux, qui rappelait en bien des points les cultes de l'Égypte et de la Perse. Toutes les vieilles pratiques de la magie furent reprises et accommodées à la démonologie platonicienne [1]. Les philosophes distinguèrent cette magie divine de celle qui procède des démons inférieurs, et dans laquelle ils ne voyaient que mensonge et prestiges [2]. Esprits ardents, à la fois novateurs et entêtés du passé, les néoplatoniciens, tout en repoussant ce qu'il y avait d'immoral et d'inconséquent dans la mythologie antique, conservaient religieusement les anciennes pratiques et les rites traditionnels. Sans doute, ainsi que l'a observé M. Vacherot [3], la théurgie avait un certain fond rationnel. La magie, telle que la concevait l'école néoplatonicienne, était fondée sur ce qu'on prenait pour les lois de la nature. Mais cette physique, où des entités démonologiques étaient sans cesse substituées aux forces mécaniques et physiologiques,

Vit. Procl., 28; Porphyr., *De Abstinent.*, II, p. 210; Eunap., *Vit. Ædes*, p. 46.

[1] Notamment la nécyomantie (Porphyr., *De Abstinent.*, II, 38, 39, 43, 47), l'emploi des purifications (καθάρσεις) (Procl., *in Alcib.*, p. 9), l'évocation des démons (Ammian. Marcell., XXI, 3; Eunap., *Vit. Maxim.*, p. 90).

[2] Cette distinction fut soigneusement faite par Eusèbe de Mynde. (Eunap., *Vit. Philosoph. Maxim.*, éd. Boissonade, p. 50.)

[3] *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, t. II, p. 145.

aboutissait, en fin de compte, à d'étroites superstitions, ainsi que nous le prouvent l'histoire de l'empereur Julien et celle des derniers philosophes néoplatoniciens. Ils voyaient partout des démons, des génies cachés qu'il fallait adorer ou apaiser [1]; s'efforçant de raviver le sentiment religieux, ils ne parvenaient guère qu'à réveiller et à fortifier la superstition, et de là l'impuissance de la réforme qu'ils tentèrent.

Mais s'ils ne réussirent pas à rendre la vie à une religion agonisante, ils enracinèrent dans les esprits le goût du merveilleux et la préoccupation du surnaturel; ils élevèrent la magie à la hauteur d'une religion, et y firent passer en partie l'héritage du vieux culte hellénique.

Aussi, lorsque la rigueur des lois poursuivait les magiciens, ceux-ci alléguaient-ils, comme Apulée, que ce que l'on appelait de la magie n'était autre que le culte grec lui-même, et que les enchantements qu'on redoutait se réduisaient au commerce saint et légitime établi par les rites sacrés entre l'homme et les dieux [2]. Ce que les néoplatoniciens condamnaient, c'était l'em-

[1] Julien, adepte passionné du néoplatonisme, était sans cesse entouré de devins, d'aruspices, d'hiérophantes. (Ammian. Marcell., XXII, 12; Zozim., III, 11; Eunap., *Vit. Philosoph. Chrysanth.*, p. 110, éd. Boissonade). Voy. la *Vie de Proclus*, par Marin, éd. Boissonade, c. 18. Proclus associait l'emploi des rites orphiques à ceux des pratiques chaldéennes (cf. c. 32); il apaisait les âmes des morts par des rites expiatoires et funèbres (*Ibid.*, c. 36). Chrysanthe suivait la même règle (Eunap., *ibid.*, p. 113).

[2] En effet, ce que l'on appelait magie n'était que des prières adressées à certaines divinités étrangères, en vue d'obtenir la

ploi des procédés surnaturels destinés à contraindre les mauvais démons de nous assister dans la perpétration d'un crime, la satisfaction d'une convoitise coupable [1], et cette magie-là ils la combattaient, ils croyaient en paralyser les effets par certaines invocations à la puissance divine [2].

réalisation de certains désirs, l'accomplissement de certains événements. C'est ainsi qu'au dire de Dion Cassius (LXXI, § 8, p. 1183), un magicien égyptien nommé Arnuphis obtint de la pluie pendant l'expédition de Marc-Aurèle contre les Quades, en invoquant Hermès (Thoth) et d'autres démons (dieux) de l'Égypte.

1 Porph., ap. Euseb., *Præp. evang.*, X, 10.

2 Cette opinion est consignée dans la vie de Plotin par Porphyre.

CHAPITRE VI

LUTTE DU CHRISTIANISME AVEC LA MAGIE ET L'ASTROLOGIE.

Les premiers Israélites avaient, comme les autres peuples du désert, leurs pratiques magiques et leurs opérations divinatoires ; ils consultaient les sorts [1], ils expliquaient les songes [2], ils croyaient aux talismans [3]. La législation mosaïque proscrivit ces superstitions [4], dont elle pressentait les dangers et où elle reconnaissait une pente vers l'idolâtrie. Mais en dépit de ses défenses, la foi aux devins et aux sorciers se per-

[1] *Genes.*, XXX, 40, sq. Ils recouraient notamment à la rhabdomancie ou divination par des baguettes (Osée, IV, 12), en usage, au dire d'Hérodote, chez les Scythes, et, au dire de Tacite, chez les Germains.

[2] *Genes.*, XX, 3; XXI, 10, sq.; XLVI, 2; *I Reg.*, XXVIII, 6; *III Reg.*, III, 5; Job, XXXIII, 15; Jérém., XXIII, 25; Joseph., *De Bell. Jud.*, III, 8, § 3; *Ant. jud.*, XVII, 12, § 3.

[3] Tels étaient les *Theraphim*, sortes d'idoles que les Hébreux continuèrent longtemps d'employer comme des talismans (*Genes.*, XXXI, 19, 34; Ezéchiel, XXI, 26) et de consulter comme des espèces d'oracles (*Judic.*, XVIII, 14; Zachar., X, 2). Les Juifs croyaient en outre à la vertu des *thephillim* ou phylactères (*Exod.*, XIII, 9; *Deuteron.*, VI, 8; XI, 18; Ézéchiel, XIII, 16).

[4] *Levitic.*, XIX, 31 ; XX, 6. Le Lévitique interdit la consultation des *oboth* ou pythonisses, et des *yidonim* ou devins. Il règne toutefois quelque doute sur le sens de ce dernier mot, entendu dans le sens d'engastrimythe.

pétua dans Israël[1], et au retour de la captivité, les Hébreux rapportèrent dans leur patrie l'usage d'une foule de pratiques du même genre qu'ils avaient puisées à Babylone. L'admission de la doctrine des anges qui s'était développée chez eux sous l'influence de la religion mazdéenne[2], la croyance à une foule d'esprits malfaisants dont les dews de la Perse leur fournissaient le modèle, favorisaient singulièrement en Palestine le développement de la magie et de l'astrologie. Les Juifs avaient fini par prêter aux formules de leurs lois inscrites sur parchemin, aux noms des esprits célestes, à ceux du Très-Haut, la vertu de véritables talismans. Ils se chargeaient d'amulettes; ils avaient fré-

[1] Voy. *I Reg.*, XXVIII, 3, 7. Les devins qui évoquaient les morts étaient appelés *maîtres d'Ob*.

[2] C'est ce qu'a observé F. Bouterwek (*Philosophor. alexandrin. ac neoplaton. Recens.*, ap. *Comment. societ. reg. Gottengens.*, t. V, p. 244), et ce qui a été mis en évidence par l'étude plus attentive que l'on a faite dans ces derniers temps de la religion parse. La doctrine des anges est étrangère au Pentateuque, dans lequel ce que la version grecque de la Bible traduit par ἄγγελος n'est qu'un mot exprimant une manifestation divine. La hiérarchie angélique des Juifs est le reflet de celle des Amschaspands, des Izeds et des Férouers. (Clem. Alex., *Stromat.*, III, 6.) S. Cyprien (*De Idolor. Vanitat.*, p. 226, éd. Baluze) reconnaît lui-même les anges hébreux dans les Génies de la Perse, dont les noms lui étaient connus par un livre de magie attribué à Osthanès; et Minutius Félix (*Octav.*, 27) admet également cette identité. De leur côté, les néoplatoniciens croyaient reconnaître dans les Izeds, les Férouers d'une part, et les Dews de l'autre, les bons et les mauvais démons de leur démonologie. (Olympiodor., *in I Alcib.*, p. 22, éd. Creuzer. (Voy. G. B. Winer, *Biblisches Realwœrterbuch*, art. *Engel*.

quemment recours aux incantations et aux exorcismes[1]; ils croyaient comme les Égyptiens que les démons appelés par leur nom, étaient obligés d'obéir à l'ordre qui leur était enjoint[2]; ils supposaient que ces méchants génies peuvent revêtir des formes bestiales[3] et effrayer l'homme par de hideuses apparitions[4]; enfin ils peuplaient, ainsi que les Perses et les néoplatoniciens, tout l'univers d'anges et d'esprits malfaisants[5]. Lorsque l'usage de la langue grecque eut prévalu parmi eux ils étendirent naturellement le nom de démon (δαίμων) à tous les esprits mauvais qu'ils pla-

[1] Joseph., *De Bell. Jud.*, II, 8, § 6. On attribuait à Salomon la composition de plusieurs formules d'exorcisme (*Id.*, *ibid.*, VIII, 2; Cedren., p. 70.)

[2] Les Esséniens s'obligeaient par serment à ne pas révéler le nom des anges, parce qu'ils croyaient, comme les cabalistes, qu'on pouvait, à l'aide de leurs noms, opérer des sortiléges. (Joseph., *De Bell. Jud.*, II, 7.)

[3] Cette idée était toute néoplatonicienne. Les alexandrins croyaient que les démons peuvent prendre la forme de bêtes, et qu'ils ont certains animaux impurs sous leur dépendance. (Jamblich., *De Myster. Ægypt.*, II, 7, p. 48, éd. Gal.)

[4] Voy. sur Satan ce que dit Théodoret (*Therap.*, III, ap. *Oper.*, éd. Schulz, t. IV. p. 789), passage reproduit par Suidas, v° Σατανᾶς, et G. B. Winer, *Biblisches Realwœrterbuch*, art. SATAN.

[5] Cette opinion était déjà celle de Pythagore, qui peuplait l'air de démons (Diog. Laërce, VIII, 31, 32). Les Égyptiens le croyaient tout rempli de démons ou plutôt de dieux (Herm. Trismeg., ap. Stob., *Eclog.*, I, 52, p. 979, éd. Heeren). Saint Chrysostome dit que les anges sont répandus dans tout l'atmosphère (*In Acens. J. C.*, ap. *Oper.*, éd. Montfaucon, t. II, p. 448), idée que développe le poëte chrétien Prudence (*II ad Symmach.*). Cf. Tertullian., *Apolog.*, c. XXII.

çaient sous la dépendance de Satan, l'Ahriman juif, et, par cette confusion de noms, une partie des doctrines démonologiques de la philosophie hellénique pénétra chez les Hébreux et s'y associa aux traditions orales, qui tendaient de plus en plus à prévaloir sur la loi écrite. Des livres de magie et d'évocation furent forgés sous les noms de Noé, de Cham, d'Abraham, de Joseph, de Salomon, et l'Orient en fut inondé[1].

C'est dans cet ordre d'idées que le christianisme trouva les croyances juives. Il ne tenta pas de les réformer et de ramener à l'orthodoxie mosaïque les doctrines religieuses. Il tint la démonologie comme suffisamment prouvée, mais il ne la soumit pas, ainsi que le faisaient les néoplatoniciens, à une classification systématique, et ce ne fut que beaucoup plus tard, que les docteurs introduisirent chez les anges et les démons une hiérarchie en grande partie empruntée au néoplatonisme[2].

Il régnait chez les Hébreux deux opinions différentes touchant les dieux étrangers. Les uns n'y voyaient que de vaines idoles, que de pures imaginations substituées à la notion du vrai Dieu; les autres assimilaient ces dieux aux esprits de ténèbres, aux mauvais anges, aux suppôts de Satan[3]. Cette dernière

[1] Voy. Fabricius, *Codex pseudepigraph. Veteris Testamenti*, editio altera, t. I, p. 294, 297, 390, 785, 1050.

[2] Voy., sur le développement de l'angélologie chrétienne, qui atteignit son dernier terme dans l'ouvrage supposé de Denys l'Aréopagite sur la hiérarchie céleste, D. J. Strauss, *Die Chrisliche Glaubenslehre,* t. I, p. 661 et suiv.

[3] Cf. *Epistol. I ad Corinth.*, X, 20.

opinion finit par prévaloir, à ce point que les Juifs désignèrent les principaux démons par les noms des dieux étrangers; « car tous les dieux des nations sont des démons, mais le Seigneur est le créateur des cieux, » avait dit le psalmiste [1]. Et, s'appuyant de ces paroles, on fit de Béelzébuth, d'Astaroth, de Bélial, de Lucifer, autant de démons, de chefs des légions infernales [2], Les Juifs arrivèrent, de la sorte, à composer une vaste démonologie où figuraient des noms empruntés à la théogonie étrangère ou forgés dans leur propre langue [3].

Les chrétiens adoptèrent les mêmes idées et rapportèrent ainsi à l'action des démons tous les prodiges et tous les miracles attribués par les païens à leurs dieux. Pour eux, le polythéisme se réduisait à l'ado-

[1] *Ps.* XCV. Le nom hébreu que la version alexandrine a rendu par *démons* (δαιμόνια), est *Elohim*, qui s'appliquait aussi au Dieu d'Israël; ce qui prouve que l'assimilation des dieux étrangers aux démons était une idée postérieure à la rédaction du psaume.

[2] Béelzebub (Βεελζεβούβ), le dieu philistin Baal-Zeboub, est appelé par les Juifs, au temps du Christ, *prince des démons* (ἄρχων τῶν δαιμονίων) (Matth., XII, 24, 27; Luc., XI, 15, 18; Marc., III, 22). Astaroth ou Astoreth, la déesse lunaire de la Phénicie, devint un démon (voy. Tischendorf, *Acta apostolorum apocrypha*, p. 244). Bélial ou Bérial fut un des principaux anges déchus (*Ascens. Isaiæ*, II, 1, ap. Gfrœrer, *Prophet. veter. pseudepigraph.*, p. 5). Lucifer, l'étoile de Vénus, dont Dante a fait le plus coupable des démons, était adoré comme une divinité par les Assyriens; c'est l'*Hellel* des Hébreux. Une fausse interprétation d'un passage d'Isaïe (XIV, 12) fit appliquer ce nom au chef des légions rebelles. (Voy. M. Nicolas, *Les Doctrines religieuses des Juifs*, p. 257.)

[3] On trouve une liste de ces noms dans le livre d'Enoch, composition apocryphe du commencement de notre ère. (Voy. *Enochi*

ration des anges déchus, des puissances infernales, et n'était en réalité qu'une démonologie. C'est la théorie qui se trouve développée chez les Pères de l'Église, et en particulier chez l'apologétiste et historien Eusèbe. « L'idolâtrie, écrit-il dans la *Préparation évangélique*, est l'adoration non des bons démons, mais des mauvais et des plus pervers [1]. » Non-seulement les mauvais penchants de l'homme, les actes criminels dont il se rend coupable, étaient attribués par les chrétiens aux démons, mais tout ce qui était imposture ou erreur, et à ce titre les religions païennes devenaient autant de produits de l'artifice des malins esprits. Réfugiés dans les lieux déserts, les cimetières, habitant les vapeurs putrides et les exhalaisons infectes, se délectant dans le sang des animaux, les démons, disaient les chrétiens, ne sortaient de ces dégoûtants repaires que pour tenter les saints et tromper les crédules [2].

Subissant d'un autre côté l'influence des idées juives, les alexandrins et leurs adhérents assimilaient une partie de leurs démons aux anges des Hébreux, et on les voit tour à tour employer ces deux dénominations [3] :

Liber, VII, 9, VIII, 1, sq., ap. Gfrœrer, *Prophet. veter. pseudepigraph.*, p. 172 et sq.).

[1] Οὐκ ἀγαθῶν ἀλλὰ τὰ πάντα μοχθηροτάτων καὶ φαύλων. (*Præp. evang.*, IV, p. 161, éd. Viger. Cf., VII, 5.)

[2] Euseb., *Præp. èvang.*, V, 2. S. Clem., *Recogn.*, II, 71, p. 524.

[3] C'est ce qu'on observe dans les écrits du pseudo-Orphée (ap. Lobeck, *Aglaoph.*, p. 456), de Plutarque (*De Oracul. Defect.*, 4), d'Elius Aristide (*Orat. in Athen.*, p. 10, éd. Jebb), dans Stobée (*Eclog.*, V, 52, éd. Heeren, t. II, p. 904), Martianus Capella (*De Nupt. Philolog. et Mercur.*, 152, 153). Déjà Philon (*De

les anges sont les bons démons ; Satan et sa troupe impure appartiennent à la catégorie des mauvais.

Les doctrines néoplatoniciennes confirmaient ainsi les néophytes dans l'opinion qu'ils s'étaient faite du polythéisme. Les philosophes ayant substitué aux dieux homériques des démons, les docteurs de la foi nouvelle voyaient dans cette appellation la preuve même du caractère démoniaque du polythéisme antique [1]. Ne songeant pas qu'il y avait là une pure confusion de mots, ils s'appuyaient des paroles mêmes des philosophes, pour établir que les dieux des Grecs et des Romains, aussi bien que ceux de l'Égypte et de l'Assyrie, n'étaient autres que les diables [2]. Et comme

Somniis, I, 64) identifie les anges aux bons démons de la philosophie hellénique. Proclus range les anges parmi les démons (*in I Alcib.*, éd. Cousin, p. 6).

[1] De là le nom de δεισιδαίμονες (craignant les démons), que les chrétiens donnaient aux païens.

[2] Lactance (*De Falsa Religione*, I, p. 17, éd. Cantabr., 1685), prend si bien ce mot δαίμων comme désignant chez les Grecs les mêmes esprits que les chrétiens nomment démons, qu'il prétend conclure de certains oracles l'aveu fait par les dieux païens, qu'ils ne sont que des démons, en raison de l'appellation de δαίμων qui leur est appliquée. Clément d'Alexandrie s'appuie de même (*Stromat.*, V, p. 253, éd. Potter, p. 701) de paroles tirées de la *République* de Platon et de la doctrine démonologique de ce philosophe, pour démontrer l'existence de l'ange gardien. Il prétend que le même Platon a désigné le diable sous le nom de κακόεργός ψυχή ; il dit que Phocylide reconnait de bons et de mauvais démons, et admet que les premiers sont les anges (*Strom.*, *l. c.*, p. 260). Enfin Minutius Félix est encore plus explicite. « Il existe, écrit-il, des esprits pervers et vagabonds, qui ont dégradé leur origine céleste par les passions et les désordres qui souillent la

entre ces dieux plusieurs, tels que Pluton, Hermès, Proserpine, Hécate, Sérapis, avaient un caractère chthonien ou infernal, l'identité entre eux et les puissances de l'enfer leur paraissait évidente [1].

Les néoplatoniciens soutenaient que c'étaient les démons et non les dieux qui donnaient des réponses dans les oracles [2]; les chrétiens se persuadaient par là que Satan et ses anges parlaient réellement dans les temples.

Le polythéisme ainsi conçu par les chrétiens, tous les rites païens, aussi bien que les opérations de la théurgie, rentraient dans la catégorie de ces opérations magiques interdites par la loi de Dieu, et dont la conséquence était d'établir entre l'homme et les démons un commerce abominable.

Dépourvus des connaissances nécessaires pour discerner les lois qui régissent l'univers, les premiers chrétiens faisaient, comme les païens et les néoplatoniciens, intervenir dans tous les phénomènes de la na-

terre; ces esprits, après avoir perdu les avantages de leur nature et s'être plongés dans le plus irréparable excès du vice, tâchent, pour alléger leur infortune, d'y précipiter les autres. Comme ils sont corrompus, ils ne cherchent qu'à corrompre; et séparés de Dieu, ils en éloignent autrui, en introduisant de fausses croyances religieuses. Que ces esprits soient des démons, les poëtes n'en doutent pas, les philosophes l'enseignent; et Socrate lui-même en était persuadé, lui qui, dans tout ce qu'il faisait ou s'abstenait de faire, suivait l'instigation d'un démon familier ou cédait à sa volonté. » (*Octav.*, 26, 27.)

[1] S. Augustin (*De Civit. Dei*, VIII, 19) s'appuie sur le caractère magique de ces cultes, pour prouver que les païens sont des magiciens qui opèrent par la vertu des démons.

[2] Plutarch., *De Oracul. Defect.*, 16.

ture des puissances surnaturelles. Ils attribuaient tour à tour, suivant leur caractère bienfaisant ou malfaisant, les phénomènes atmosphériques, les météores, aux esprits du ciel ou de l'enfer [1]. Dans leur opinion, les anges veillaient sur les diverses parties de la nature que les démons cherchaient à bouleverser, et voilà pourquoi ils attribuaient à ceux-ci la production des vents et des orages [2]. Cette idée était d'autant plus facilement acceptée, qu'elle était déjà presque universellement régnante, hormis chez un petit nombre d'hommes qui avaient observé la nature, mais que l'on accusait d'athéisme ou d'incrédulité [3]. Toutes les superstitions accréditées chez les païens passèrent naturellement aux néophytes, qui ne pouvaient totalement se dépouiller des croyances dans lesquelles ils avaient

[1] Les pestes, les tempêtes, les grêles, étaient regardées comme l'ouvrage des démons. (Clém. Alex., *Stromat.*, VI, p. 268, éd. Potter, t. II, p. 754.) Cette croyance a été partagée par presque tous les chrétiens au moyen âge, et notamment par S. Thomas d'Aquin (*Summ. theolog.*, I, quæst. LXXX, art. 2), S. Bonaventure (*Comp. Theolog. veritat.*, II, 26) et Albert le Grand (*De Potentia dæmonum*). Telle est l'origine de l'habitude de sonner les cloches pendant les orages. (Voy. Martène, *De Antiq. Ritib. eccles.*, lib. II, c. XXII, XXIII; t. II, p. 83, et Durand, *Rational*, I, 4.) On conjurait autrefois les tempêtes par la vertu de la croix et de l'eau bénite, usage que l'Église a aujourd'hui presque abandonné. (Voy. D. Monnier et A. Vingtrinier, *Traditions populaires comparées*, p. 20 et suiv.)

[2] S. Justin., *Apolog.*, II, 5; Origen., *De Princip.*, I, 8, 1; *Adv. Cels.*, VIII, 31; *Hom. in Num.*, XIV, 2; Athenagor., *Legat.*, 10; Clem. Alex., *Stromat.*, VI, 17. Cf. mon *Essai sur les légendes pieuses du moyen âge*, p. 18.

[3] Tels étaient les épicuriens et les stoïciens.

été nourris. C'est ainsi que les chrétiens continuaient de croire à la vertu des enchantements et des amulettes[1], de supposer qu'on peut évoquer les morts, et que les démons ont la faculté de revêtir mille formes décevantes, de prendre la figure d'animaux, de spectres ou de monstres[2]. Sans doute ils repoussaient comme impie l'usage de la magie, mais ils n'en étaient pas moins convaincus de la réalité de ses effets[3].

Ils condamnaient avec non moins d'énergie la divina-

[1] S. Augustin (*De Civit. Dei*, XXI, 6) nous dit que les démons sont attirés par certains signes, par l'emploi de diverses sortes de pierres, de bois, de charmes et de cérémonies.

[2] Dans une des formules d'exorcisme les plus répandues, et dont la rédaction est attribuée à S. Grat, évêque d'Aoste au neuvième siècle, on voit que les animaux immondes étaient excommuniés comme des agents du diable : *Ut fructus terræ a bruchis, muribus, talpis, serpentibus et aliis immundis spiritibus præservare digneris*, y est-il dit (Lecomte, *Annales ecclesiast. Francorum*, t. VII, p. 718, 720 ; Cf. le Mémoire de M. Menabréa, sur les procès faits aux animaux, *Mémoires de la Société académiq. de Chambéry*, t. XII). Le nom de divers animaux stupides ou impurs donné par mépris au démon accrédita cette croyance. (Voy. Euseb., *Demonst. evang.*, X, p. 503 ; *Oper.*, t. II, éd. Paris, 1628 ; Cassian., *Collat.*, VII, 32.) De là les légendes qui nous montrent le diable prenant mille formes bestiales. Voy. ce qu'on rapporte dans la vie de S. Taurin d'Évreux (Bolland., *Act. Sanct.*, XI august., p. 640, col. 1). Cf. ce qui est dit des mouches que fit périr S. Bernard en les excommuniant (*Ibid.*, XX august., 272), et surtout la vie de S. Walthen d'Écosse, mort en 1214. Il y est observé que le diable prend les formes du chien noir, du porc, du loup, du taureau, du rat, etc. (Bolland., *Act. Sanctor.*, III august., p. 264.)

[3] S. Iren., *Adv. hæres.*, I, 23, § 4 ; Tertullian., *Apologet.*, c. 38 ; *De Anima*, c. 8 ; Euseb., *Præp. evang.*, V, 14.

tion et l'astrologie, qui se trouvait forcément comprise dans leurs anathèmes. Mais tel était l'empire exercé sur les esprits par cette science chimérique, que bien des chrétiens s'entêtaient à y recourir [1], et à plusieurs reprises les Pères de l'Église s'élevèrent contre ce pernicieux attachement à de vaines spéculations et à des pratiques que bannissait la loi nouvelle [2]. Saint Basile et saint Augustin ont employé leur éloquence contre les astrologues [3]; les constitutions apostoliques et divers conciles [4] lancèrent l'anathème contre tous les genres de divination. D'ailleurs l'astrologie impliquait

[1] Les priscillianistes associaient l'astrologie à la profession du christianisme (S. Augustin., *De Hæres.*, 70, ap. Oper., t. VIII, p. 22). Un chrétien nommé Aquia, qui vivait au temps de l'empereur Adrien, continuait de s'adonner à l'astrologie. (Baronius, *Annal.*, ann. 137, S. Epiphan., *De Mensur et Pond.*, 2, sq.) Certaines sectes gnostiques mêlaient l'astrologie à leurs spéculations théologiques. (Origen., *Philosoph.*, éd. Miller, p. 127-128; Maron. Virgil., *Epitom.*, III, ap. Ang. Mai, *Class. auctor. e Vatican. manusc. edit.*, t. V, p. 115, 116.)

[2] Citons S. Athanase, S. Cyrille de Jérusalem, Arnobe, S. Grégoire le Grand. Eusèbe, évêque d'Alexandrie au quatrième siècle (*Serm.* V, II,) se plaint de ce que les chrétiens de son temps observent encore les augures (A. Mai, *Spicileg. Roman.*, t. IX, p. 667.) Cf. S. Jacob. Nisib., *Serm. II*, § 15, Oper., p. 18; S. Athanas., *Syntagm. doctrin. ad monach.*, Oper., t. II, p. 361; S. Cyrill. Hier., *Catech.*, IV, 37. Tertull. *De Præscript. adv. hæret.* c. 43.

[3] S. Basil., *Homil. VI in Hexamer.*, § 5; *in Esaiam.*, II, § 6; *in cap. I, Epist. ad Galat.*, 7; *in Epistol. ad 1 Corinth.*, 4; S. Augustin., *De Genes. ad litter.*, II, 16, § 35.

[4] *Constit. Apost.*, VII, 6; *Concil.*, éd. Labbe, t. I, col. 574, 562. Les constitutions apostoliques, les conciles de Laodicée (ann. 366), d'Arles (314), d'Agde (505), d'Orléans (511), d'Auxerre (570), de Narbonne (589), condamnèrent la pratique de l'astrologie et de

une certaine idée de fatalisme tout à fait contraire à la théorie chrétienne de la Providence, et par ce motif la science généthliaque, même dégagée de la théogonie qui lui avait été d'abord associée, était inconciliable avec les dogmes nouveaux [1]. Aussi des légendes rapportèrent-elles que les mauvais anges avaient enseigné l'astrologie à Cham, tandis que l'astronomie avait été révélée par les bons, à Seth, à Énoch et à Abraham [2].

Quoique l'Église eût consacré la vertu de certaines formules et l'emploi de véritables amulettes, elle tenait pour une impiété de recourir à des noms augustes et divins, en vue d'assurer, ainsi que le faisaient certaines sectes gnostiques [3], la réussite d'une entreprise, la réalisation d'une espérance ou l'obtention de quelque

la divination. D'après une tradition répandue au commencement de notre ère, et qui paraît empruntée au mazdéisme, c'étaient les anges rebelles qui avaient enseigné aux hommes l'astrologie et l'usage des charmes. (*Lib. Enoch.*, VIII, p. 173, ed. Gfrœrer; Clem. Alex., *Script. Proph. Eclog.*, c. 52, p. 1002, éd. Potter. Cf. S. Justin., *Apolog.*, II, p. 69; Lact. *Instit. divin.*, II, 14.) C'étaient aussi eux qui étaient les initiateurs de l'homme à la magie.

[1] Dans le fragment *sur le Destin*, du gnostique Bardesanes, qui nous a été conservé dans Eusèbe (*Præp. evang.*, VI, 10), et les *Recognitiones* de S. Clément (IX, 22, sq.), on combat l'astrologie par ce motif.

[2] Voy. les écrits apocryphes grecs rapportés par Fabricius (*Codex pseudepigraph. Veteris Testamenti*, editio altera, t. II, p. 152, 297, 350, 263).

[3] Cf. *Philosophumena*, éd. Miller, p. 332 et sq.; J. Matter, *Histoire du Gnosticisme*, 2[e] édit., t. I, p. 179 et suiv. Kopp, *Palæographia critica*, t. III, p. 80, sq. (Voy., sur les *abraxas* des gnostiques, ce que dit S. Prosper (*Chronic.*, ap. Oper., col. 710).

bien. Les gnostiques, en effet, dont la religion était un mélange des anciennes croyances helléniques et orientales avec les idées chrétiennes, attachaient une extrême confiance à l'emploi des incantations et des talismans ; ils confondaient dans leurs formules de prières et de conjurations, les noms hébreux de Dieu, des anges, des patriarches et ceux d'une foule de divinités étrangères [1]. Ces formules bizarres, les docteurs de l'Église y voyaient des exorcismes et des sortiléges ayant pour effet d'appeler les démons, de les soumettre à l'exécution de nos coupables volontés et d'entraîner ainsi l'homme à sa perdition. « Si nous pouvions, écrit Origène [2], expliquer la nature des noms efficaces dont se servent les sages de l'Égypte, les mages de la Perse, les brachmanes et les samanéens de l'Inde et ceux qu'emploient les autres nations, nous serions en état de prouver que la magie n'est pas une chose vaine, comme Aristote et Épicure l'ont avancé, mais qu'elle est fondée sur des raisons connues à la vérité de peu de personnes. »

On comprend donc quelle horreur professaient les chrétiens pour la magie, avec quelle ardeur les empereurs qui avaient embrassé la foi nouvelle devaient poursuivre ceux qui persistaient à s'y adonner.

Constantin porta des lois sévères contre la magie, non-seulement pour mettre un terme aux forfaits qu'on

[1] Voy. Origen., *Adv. Cels.*, I, 5, 17. 20 ; IV, 183 ; Nicephor., *in Synes.*, p. 362. Les magiciens employaient dans leurs conjurations les noms d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, d'Adonaï, de Sabaoth, de Chérubin, de Séraphin.

[2] *Adv. Cels.*, I, 6.

imputait à cet art diabolique, mais pour ruiner par la base la religion païenne qui y trouvait un puissant auxiliaire. En agissant ainsi, il n'avait l'air que de renouveler d'anciennes défenses, en réalité il frappait de mort le culte grec.

Libanius, dans son discours en faveur des temples[1], nous dit que l'empereur ne porta aucune atteinte au culte légal, à celui qui était sanctionné par les lois. Mais l'expression dont il se sert, κατὰ νόμους, fait précisément comprendre que Constantin ne garda pas la même réserve à l'égard du culte privé, de ces pratiques secrètes qui jouaient alors un grand rôle dans le paganisme. Et en effet, deux lois de Constantin, de l'an 319, ont pour objet de défendre, sous les peines les plus sévères, l'art divinatoire et l'aruspicine privée.

En cela, l'empereur chrétien semblait ne s'en référer qu'à la loi qui avait déjà établi la peine de mort contre ceux qui recouraient à la magie[2]. Cette défense portée contre les magiciens n'avait pas cessé d'être en vigueur, à Rome : *Quum multa sacra*, écrit Servius[3], *Romani susciperent, semper magica damnarunt; probrosa enim ars habita est*. La loi Cornelia, *De Sicariis*[4], prescrit que les diseurs de bonne aventure,

[1] *Orat. pro Temp.*, ap. Liban., Oper., ed. Reiske, t. I, p. 161-162.

[2] Homicidii pœna quei malum carmen incantavit, — signis hominem liberum dolo sciens occiderit, capitalis criminis reus esto. Item qui magico carmine seu incantamentis alium defixerit; item qui malum venenum fecerit dederitve. (*Tabul.*, VIII, art. 25, p. 496 du t. I des *Éléments de droit romain* de Heineccius, édit. de M. Giraud).

[3] *Ad Æneid.*, IV, v. 493, t. I, p. 296, éd. Lion.

[4] *Cod. Theodos.*, lib. IX, tit. XVI, l. 4, éd. Ritter, t. III, p. 182.

ceux qui se servent d'enchantements et de sortiléges contre le salut des hommes et pour de mauvaises fins, ceux qui, par des moyens magiques, évoquent les démons, agitent les éléments, ceux qui tuent par des images de cire les personnes absentes, soient punis du dernier supplice. Les deux jurisconsultes Julius Paulus et Ulpien condamnent formellement l'exercice de la magie. Celui-ci appelle les livres magiques *libros improbatæ lectionis* [1], et le premier dit qu'il n'est permis à personne d'en avoir. S'il s'en trouve, ajoute-t-il, chez quelques-uns, qu'ils soient privés de leurs biens et envoyés en exil ; s'ils sont de basse condition, qu'ils soient punis de mort, et que ces livres soient brûlés publiquement [2]. Enfin, plusieurs années avant l'avénement de Constantin, sous Dioclétien [3], l'astrologie, qu'on appelait alors *ars mathematica*, avait été formellement interdite.

Quoique Constantin ne fît que renouveler des lois établies bien antérieurement à son règne, les philosophes et les prêtres païens, sentant quel coup funeste portaient ces mesures à leur influence, s'attachèrent à les représenter comme attentatoires à la religion de l'empire. Les chrétiens leur objectaient l'ancienneté de ces défenses. « Est-ce aux chrétiens qu'il faut attribuer ces lois portées contre la magie ? écrit saint Augustin, et n'est-ce pas un témoignage rendu contre la pernicieuse influence de ces maléfices sur le genre

[1] J. Paul., *Sent. recept.*, lib. V, tit. xxiii, § 17. Voy. ed. nova cum notis Schulting.; Lips., 1728, ap. *Jurisp. antejust.*, p. 511.

[2] J. Paul, *o. c.*, lib. V, tit. xxiii, § 18. Tit. Liv., lib. XXIX, 14.

[3] *Cod. Justinian.*, lib. IX, tit. viii, l. 2.

humain, que ces vers du grand poëte : « J'en atteste « les dieux et toi-même, chère sœur et ta précieuse « vie, c'est à regret que j'aborde les sombres mystères « de la magie. » — Et cet autre vers : « Oui je l'ai vu « transporter des moissons d'un champ dans un autre, » désignant cette émigration des richesses d'un sol à un sol étranger, sous l'influence de ces pernicieuses et détestables doctrines. Et les Douze Tables, la plus ancienne loi de Rome, ne prononcent-elles pas, au rapport de Cicéron, une peine rigoureuse contre l'auteur d'un tel délit ? Enfin est-ce devant des magistrats chrétiens qu'Apulée lui-même est accusé de magie ? »

Les philosophes se défendaient par les mêmes armes auxquelles avaient eu recours Apulée et les néoplatoniciens ; ils répondaient qu'il fallait distinguer la magie de la théurgie : la première pernicieuse et coupable, la seconde sainte et divine ; mais la loi était muette sur cette distinction, elle ne faisait aucune différence entre les deux magies, et le même saint Augustin répond à ce sujet [1] : « Mais ces miracles (il parle de ceux des chrétiens) s'opéraient par la simplicité de la foi, par la confiance de la piété, et non par ces prestiges, ces enchantements d'un art sacrilége, d'une criminelle curiosité, appelée tantôt magie, tantôt d'un nom plus détestable, goétie, ou d'un nom moins odieux, théurgie. Car on voudrait faire une différence entre ces pratiques, et l'on prétend que parmi les partisans des sciences illicites, les uns, ceux par exemple que le vulgaire nomme magiciens, et qui sont adonnés à la

[1] *De Civit. Dei*, lib. VIII, c. XIX.

goétie, appellent la vindicte des lois, tandis que les autres exerçant la théurgie ne méritent que des éloges. Les uns et les autres sont également enchaînés aux perfides autels des démons, qui usurpent le nom d'anges[1]. »

La magie et l'astrologie se virent, aux époques suivantes, poursuivies avec d'autant plus de rigueur, que l'ombre de protection qui restait sous Constantin au vieux polythéisme ne pouvait plus les couvrir.

La politique du fils de Constantin fut double à l'égard du polythéisme. Tolérant à Rome, en Italie, en Afrique, Constance encourageait au contraire en Asie Mineure les entreprises des néophytes contre l'ancienne religion; et s'il ne poussa pas plus loin ces attaques, cela tint à des préoccupations de controverse religieuse.

Les mesures que prenait Constance contre les croyances polythéistes n'eurent jamais un caractère franc et ouvert. Elles furent plus détournées que directes. Les païens étaient poursuivis, persécutés sous divers prétextes, en apparence étrangers à leur foi. Et c'est ce manque de sincérité qui a fait supposer à l'empereur des sentiments de tolérance envers le paganisme. Le crime de lèse-majesté servait de voile à la persécution. On en accusait une foule de personnes qui continuaient simplement à pratiquer l'ancien culte.

[1] S. August., *De Civit. Dei*, lib. X, c. IX. Cf., lib. VIII, c XIV. S. Augustin fait très-bien remarquer dans cet autre endroit de son livre, qu'en déclarant la guerre à la magie, les empereurs attaquaient la philosophie platonicienne, qui substituait l'adoration des démons à celle des dieux.

On prétendait qu'elles recouraient à des sortiléges contre la vie de l'empereur, en vue d'ébranler sa puissance ou d'amener sa chute. On menaçait de peines sévères, on faisait périr dans les tortures ceux qui avaient sacrifié ou consulté les oracles, sous prétexte qu'en agissant de la sorte, ils avaient des projets criminels. C'est ce que nous apprend Ammien-Marcellin; nous le laisserons parler.

« Au milieu de ces troubles, comme par un usage établi depuis longtemps, des accusations supposées de crime de lèse-majesté[1] donnèrent le signal des guerres civiles. Paul, le secrétaire dont nous avons si souvent à parler, en était l'artisan et l'auteur.... Une occasion légère et de peu d'importance donna lieu à une infinité d'inquisitions. Il y a une ville nommée Abydos, située à l'extrémité de la Thébaïde; on y vénérait avec des cérémonies usitées depuis longtemps l'oracle d'un dieu nommé Besa. Les uns interrogeaient directement, d'autres envoyaient simplement leurs demandes sur des bandes de parchemin, qui restaient souvent dans le temple, après qu'on avait reçu la réponse. Quelques-uns de ces billets furent méchamment envoyés à l'empereur. Ce prince, dont l'esprit faible donnait peu d'attention aux affaires les plus graves, mais qui était minutieux, ombrageux et sensible à l'excès, dès qu'il était question de pareils rapports, entra dans une grande colère, et ordonna à Paul, comme à un officier d'une expérience consommée, de

[1] Ad vicem bellorum civilium inflabant litui quædam colorata læsæ crimina majestatis. (Amm. Marcell., lib. XXI, c. XII.)

se rendre au plus tôt en Orient, pour interroger les coupables. On lui associa Modeste, alors comte de l'Orient et fort propre à des commissions de ce genre. On méprisait trop la douceur d'Hermogène du Pont, qui était dans ce temps-là préfet du prétoire. Paul partit donc, ne respirant que fureur et destruction. La bride fut lâchée à la calomnie ; on traîna du fond de l'empire des personnes de tout état, dont les unes étaient meurtries par leurs chaînes et les autres périssaient dans les prisons. »

« On choisit pour être le théâtre de ces supplices Scythopolis, ville de Palestine, tant parce qu'elle était plus écartée, que parce que, se trouvant située entre Antioche et Alexandrie, on y traînait ordinairement les accusés des deux villes. Le premier de ces malheureux fut Simplicius, fils de Philippe, qui avait été préfet et consul ; il fut accusé d'avoir consulté l'oracle pour savoir s'il obtiendrait l'empire. Condamné à la torture par la sentence du prince, qui dans ces occasions ne faisait jamais grâce, pas même pour de petites fautes, il eut le bonheur d'échapper à la mort et ne fut que banni. »

« Parnasius parut ensuite. Il avait été préfet de l'Égypte ; c'était un homme de mœurs honnêtes : après s'être vu sur le point de perdre la tête, il fut pareillement exilé. On lui avait souvent ouï dire qu'à la veille de rechercher un emploi, et de quitter la maison qu'il habitait dans Patras, ville de l'Achaïe, il s'était vu en dormant conduit par plusieurs figures masquées, comme pour jouer la tragédie. »

« Androniscus, qui s'illustra dans la suite par la

culture des belles-lettres et par la beauté de ses vers, fut aussi mis en cause, mais il fut absous, faute d'indice de culpabilité et surtout parce qu'il mit beaucoup d'énergie à se justifier.

« Démétrius Chytras, surnommé le philosophe, homme âgé et qui dans un corps robuste avait une âme forte, accusé d'avoir sacrifié quelquefois, ne le nia pas; il assura qu'il l'avait fait, dès sa plus tendre jeunesse, pour se rendre la Divinité favorable, et non dans une vue d'ambition ; qu'il ne connaissait même personne qui l'eût fait dans cette intention. Il résista longtemps avec courage sur le chevalet, et, comme il ne varia point et tint toujours le même langage, il obtint avec la vie la permission de retourner à Alexandrie, d'où il était originaire. Ceux-ci donc et un petit nombre d'autres, par un sort heureux et favorable à la vérité, furent arrachés au péril. »

Des trames infinies multipliaient ainsi les accusations ; la cruauté des juges aggravait les supplices. Les païens avaient à leur tour à souffrir le martyre qu'ils avaient infligé aux premiers disciples du Christ, ou, pour mieux dire, l'autorité, toujours également intolérante, qu'elle fût païenne ou chrétienne, se montrait inexorable envers ceux qui ne reconnaissaient pas une religion décrétée comme une loi et non inculquée par la persuasion. Les uns étaient déchirés dans les tortures, les autres condamnés aux derniers supplices avec perte de leurs biens. « Paul fut l'artisan des faussetés les plus cruelles, et tira, suivant l'expression d'Ammien-Marcellin, comme d'un magasin d'impostures, des moyens sans nombre de nuire. Le salut de

tous ceux qu'il traduisait en justice dépendait de sa seule volonté ; car il suffisait qu'on fût accusé par des gens mal intentionnés de porter au cou quelque préservatif contre la fièvre ou tel autre mal, ou d'avoir passé le soir près d'un sépulcre, pour être condamné à perdre la tête comme un empoisonneur accoutumé à chercher le commerce des âmes qui rôdent autour des tombeaux. On agissait avec autant d'acharnement que s'il eût été prouvé que plusieurs personnes eussent, pour perdre l'empereur, cherché à mettre dans leurs intérêts Apollon de Claros, les chênes de Dodone et les oracles de Delphes [1]. »

Cette odieuse persécution, qui empruntait le masque de l'ancienne législation, paraît avoir été l'effet plus des mauvais conseils que Constance puisait dans son entourage d'eunuques et de pédagogues, que du caractère haineux et soupçonneux de ce prince. C'est ce que nous montre Libanius, qui confirme ici le témoignage des auteurs ecclésiastiques et celui des lois touchant l'interdiction des sacrifices. « L'autorité, dit-il, s'avilit sous le successeur de Constantin, au point qu'elle tomba aux mains d'anciens pédagogues. Tout leur fut permis sous le règne de cet empereur qui était livré à leurs conseils, et il se laissa persuader par eux d'interdire les sacrifices [2]. » Ce langage est précis, et il répond suffisamment aux doutes qu'on a élevés sur l'existence de ces lois prohibitives rendues contre le paganisme. On voit qu'il n'est pas seulement ques-

[1] Amm. Marcell., XIX, c. XII.

[2] Liban., *Orat. de templis*, Op., éd. Reiske, t. II, p. 163.

tion d'opérations magiques et divinatoires employées dans des vues criminelles; les sacrifices mêmes sont frappés d'interdiction.

Pour entraîner Constance dans ces mesures que leur exécution difficile laissait en bien de cas sans effet, les courtisans représentaient ceux qui sacrifiaient comme animés d'intentions hostiles à sa personne ; ils prêtaient aux païens le désir de connaître par la consultation des oracles les destinées de l'empire. Sérénianus fut accusé du crime de lèse-majesté, pour avoir envoyé dans un temple un de ses serviteurs avec le bonnet dont il se couvrait, en vue de s'informer près de l'oracle s'il obtiendrait l'empire[1].

Sans doute que le petit nombre de païens qui jouissaient encore de la confiance de Constance prêtaient aussi la main à ces persécutions, dont ils profitaient pour satisfaire leurs vengeances personnelles; car Ammien-Marcellin fait parler plusieurs des conseillers de l'empereur comme des hommes appartenant encore à l'ancien culte. « La cohorte du palais, écrit l'historien latin[2], arrangeant avec adresse les louanges les plus révoltantes, assurait Constance qu'il serait à l'abri de maux ordinaires, et ne cessait de dire fort haut que le destin tout-puissant ne l'abandonnait jamais et re-

[1] XIV, c. VII.

[2] XIX, c. XII. Unde blanditiarum tetra commenta palatina cohors exquisite confingens, immunem eum fore malorum communium adserebat, fatum ejus vigens semper et præsens in abolendis adversa conantibus eluxisse, vocibus magnis exclamans.

poussait toujours avec éclat les accidents qui lui étaient contraires. »

On dirait que ces paroles ont été dictées par la doctrine païenne du *fatum*. Ammien-Marcellin aurait-il dénaturé les expressions dont se servaient les courtisans? leur aurait-il prêté un langage en harmonie avec ses propres idées, en substituant le mot de destin, là où il était question de la Providence divine, ἡ θεία πρόνοια? c'est ce qui n'est pas impossible. Mais Constance associant par ignorance, ainsi que beaucoup de gens de son temps, des idées païennes aux nouvelles croyances, a pu continuer de croire au destin de l'empire, dont la personnification flattait son orgueil. D'ailleurs, comme le dit aussi Libanius, c'était surtout l'entourage de l'empereur qui déployait ce zèle inconsidéré pour le christianisme. Constance se laissait simplement gouverner par des courtisans et des prêtres ariens, et ceux-ci exploitaient son caractère ombrageux; ils le poussaient aux persécutions, en colorant leur motif réel du prétexte de mettre sa vie à l'abri des machinations et des opérations magiques. On n'avait l'air que de renouveler les lois déjà portées contre les magiciens, *velut ex recepto quodam antiquitus more* [1], écrit Ammien-Marcellin; mais, de fait,

[1] Ammien-Marcellin fait allusion par ces paroles à la loi qui portait la peine de mort contre ceux qui chercheraient à tirer l'horoscope des empereurs : « Qui de salute principis, vel de summa reipublicæ mathematicos, hariolos, aruspices, vaticinatores consulit, cum eo qui responderit, capite punitur. » (J. Paul., *Sentent.*, lib. V, tit. XXI, § 3, ap. *Jurisprud. vet. antejustin.*, p. 503.)

on organisait contre le paganisme une persécution encore sans exemple.

Constantin permettait par sa loi de l'an 321 [1] la divination sous les formes légales; il n'avait condamné que le mauvais usage qu'on en pouvait faire; telle était depuis longtemps la règle. Mais Constance alla plus loin et interdit absolument l'emploi de la divination : *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. Etenim supplicium capitis feret, gladio ultore, prostratur quicumque jussis obsequium denegaverit* [2]. Ces termes généraux ne laissent aucun doute. Et de crainte que quelque interprète des choses futures ne tentât de se soustraire à la loi, on prit soin de désigner nominativement toutes les classes de devins. *Nemo haruspicem consulat, aut mathematicum nemo, hariolum, augurem et vatem, prava confessio conticescat; Chaldæi, et magi, et cæteri quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat* [3].

De la sorte, se trouvaient atteints les ministres du polythéisme les plus en crédit, les pratiques qui inspiraient à la superstition le plus de confiance. N'était-ce pas en effet aux devins que Maximin, Maxence, Licinius, avaient témoigné toute leur considération? ne les consultaient-ils pas avant d'entrer en campagne? Bien des gens ne se souciaient plus de rendre aux dieux le culte légal et consacré, mais les oracles, les augures, les présages, presque tous les païens y recouraient avec confiance, et leur en enlever la possibilité,

[1] *Cod. Theodos.*, lib. IX, tit. XVI, l. 3.

[2] *Ibid.*, lib. IX, tit. XVI, l. 4, p. 128, t. III, ed. Ritter.

[3] *Ibid.*, éd. cit.

c'était les dépouiller de ce qui faisait leur consolation et leur joie.

Toutefois, sous le règne suivant, on se relâcha de ces rigueurs. Jovien paraît s'être montré assez tolérant à l'égard des païens. On le voit continuer à Chrysanthe et à Priscus les mêmes égards que leur avait témoignés[1] son prédécesseur, et, contrairement à l'assertion de Socrate, des charges furent encore conférées par lui à des adhérents du paganisme[2]. Nous lisons dans Eunape[3] que deux devins s'acquirent, sous le règne de Jovien, une grande célébrité : un Lydien, Patricius, qui passait pour fort habile à expliquer les présages célestes, et un Phrygien du nom d'Hilaire, qui prédisait l'avenir. Ainsi, malgré les lois rendues sous Constantin et ses fils, l'art divinatoire s'exerçait encore publiquement. Cette circonstance suffirait seule pour démontrer le peu d'effet des édits des princes ; la superstition triomphait de la force, car elle est elle-même la plus grande des forces auxquelles l'homme puisse céder.

Valentinien Ier, dirigea contre les magiciens et les fauteurs des pratiques magiques une persécution acharnée dont Ammien-Marcellin[4] nous a rapporté les circonstances. Maximien, préfet des vivres en 368, et qu'une prédiction avait poussé à des projets ambitieux,

[1] Eunap., *Vit. Maxim.*, édit. Boissonade, t. I, p. 58. ὅ τε Ἰοβιανὸς ἐβασίλευσε καὶ τιμῶν τοὺς ἄνδρας διετέλεσεν.

[2] Amm. Marcell., XXV, 10.

[3] Eunap., *Fragment.*, éd. Bekker et Niebuhr, p. 109, ap. *Corp. Script. histor. Byzant.*

[4] XXVI, 3.

soit par un retour à des idées différentes de celles qui l'avaient d'abord séduit, soit pour mieux déguiser ses desseins, fut un des agents les plus actifs de cette persécution, qui s'étendait non-seulement aux magiciens, mais à ceux qui pratiquaient l'ancienne divination légale. Plusieurs personnages éminents, et notamment Marinus, avocat célèbre, furent impliqués dans la poursuite et mis à mort. Partout, dit Zosime [1], on voyait couler des larmes, partout on entendait pousser des gémissements; les prisons étaient remplies de personnes que leur mérite n'avait pu sauver de la captivité. Ainsi les empereurs chrétiens étaient devenus aussi persécuteurs que les empereurs païens, et le paganisme expirant avait ses martyrs comme le christianisme naissant avait eu les siens [2].

En Orient, Valens qui, en haine des orthodoxes, avait d'abord toléré quelques restes de cérémonies et d'observances païennes, finit par imiter l'exemple qui lui était donné par son frère en Occident. D'ailleurs ce prince n'était pas par nature disposé à l'indulgence envers ceux qui repoussaient ses croyances. Intolérant à l'égard de toutes les communions chrétiennes qui ne partageaient pas ses opinions, il se montrait persécuteur et sanguinaire, non-seulement envers les orthodoxes, mais encore à l'égard des Novatiens [3], des Messaliens [4]. Quand son acharnement

[1] IV, 14.

[2] Voy. A. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, p. 248.

[3] Socrat., IV, c. IX.

[4] Theodoret., IV, 11.

contre les catholiques se fut un peu apaisé, il semble alors s'être départi de sa modération envers les païens. Le témoignage de Libanius ne nous permet guère de douter de la publication de nouveaux édits contre les sacrifices sanglants. « Sous les deux frères (Valentinien et Valens), écrit ce rhéteur, le sacrifice des victimes fut interdit, mais non l'encens[1]. » Un pareil édit n'est guère conforme à cette tolérance complète que M. A. Beugnot suppose avoir régné sous Valentinien et Valens. Il est certain en effet que l'interdiction des sacrifices sanglants (τὸ θύειν ἱερεῖα) était une grave atteinte à la liberté du culte païen, puisque ces sacrifices en constituaient le fond même. Lorsque dans les lois de Gratien et de Valentinien II, on trouve mentionnés les *vetita sacrificia*[2], il est difficile de n'y point reconnaître le sacrifice des victimes.

Cette loi n'est pas le seul témoignage qui dépose de l'intolérance de Valens et de son frère à l'endroit du paganisme. Les persécutions dirigées par le premier contre les philosophes païens révèlent les intentions peu bienveillantes de cet empereur à l'égard des adversaires du christianisme. Il faut sans doute rabattre des exagérations de Sozomène[3], qui avance que presque tous les philosophes païens furent exterminés au temps de Valens. Mais, ces exagérations même écartées, le fait de poursuites dirigées contre les partisans de l'hellénisme n'en subsiste pas moins.

[1] Libanius, *De Templis*, ap. *Oper.*, éd. Reiske, t. II, p. 163.
[2] *Cod. Theodos.*, lib. XVI, tit. 10, l. 7.
[3] Sozomen., lib. VI, c. XXXV.

Le prétexte de ces persécutions était le même que celui auquel on eut recours sous Constance et ses prédécesseurs : on accusait les païens de pratiquer la divination en vue de découvrir le futur successeur du prince. C'était là un vieux thème qui datait, comme on l'a vu au chapitre IV, des premiers Césars. Persécutés comme ils l'étaient, les philosophes purent bien avoir parfois cette curiosité, dans l'espérance que l'avenir leur promettait des temps moins durs [1].

L'occasion de cette persécution fut l'aventure d'un certain Théodore, désigné, disait-on, comme le successeur de Valens, par les devins Hilaire et Patricius, consultés à ce sujet de quelques imprudents. Je ne retracerai pas l'exposé de ces tristes événements dont Lebeau a présenté, d'après les sources, un tableau complet [2]. J'en ai dit déjà d'ailleurs quelques mots plus haut. Je me bornerai à rechercher quelles conséquences on en doit tirer sur les dispositions du gouvernement de Valens à l'égard des doctrines polythéistes.

Quoique Ammien-Marcellin nous ait fait voir qu'on s'efforça de trouver à cet exemple isolé de curiosité superstitieuse de vastes ramifications chez les païens, il ressort cependant de ses paroles que les intentions de

[1] Τῶν δ'ἑλληνιστῶν καὶ τῶν ὅσοι γένους ἐπιστήμου ἦσαν, σχεδὸν διεφθάρησαν αἰτίαν ἐχόντες τοιήνδε· οἱ γὰρ προύχειν ἐν τούτοις νομίζοντες, τὴν τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ εἰς τόσον αὔξησιν ὁρῶντες, δυσχεραίνοντες ἦσαν. (Niceph. Callist., *Hist. eccl.*, lib. XI, c. XLV.)

[2] Lebeau, *Histoire du Bas-Empire*, éd. S. Martin, t. IV, p. 3 et suiv. Cf. *Bar-Hebræi Chronic.* Dynast. 8, éd. Kirsch, p. 67; Zosim., IV, 13; Amm. Marcell., XXIX, c. II.

l'empereur ne furent pas seulement de sévir contre les auteurs de cette intrigue. Ses agents recherchèrent tous ceux qui laissaient percer des idées analogues à celles qui avaient poussé Fidustius et Irénée à consulter les devins, c'est-à-dire la plupart des sectateurs de l'hellénisme; car il n'y en avait guère qui n'ajoutassent foi aux oracles, aux formules magiques et à tout ce cortége de superstitions, seul prestige encore attaché à l'adoration des faux dieux. Ainsi nous voyons mettre à mort une vieille qui avait coutume de faire passer par des incantations les accès de fièvre, et un jeune homme qui avait été surpris approchant alternativement ses mains d'un marbre et de sa poitrine, parce qu'il croyait qu'en comptant ainsi sept voyelles, il se guérirait du mal d'estomac[1]. Le philosophe Maxime Diogène, jadis gouverneur de Bithynie, Alypius qui avait été vicaire de la Grande-Bretagne, et son fils Hiéroclès, furent également condamnés à perdre la vie, sous les accusations les plus légères[2]. Une telle persécution ne peut s'expliquer que par la haine que les conseillers de Valens avaient vouée à tous ceux qui continuaient de pratiquer l'ancienne religion. Une remarque d'Ammien-Marcellin, qui nous fournit tous ces détails, fait voir clairement qu'on avait surtout en vue de frapper le paganisme asiatique, plus lié encore que celui de la Grèce à l'exercice de la divination et des pratiques magiques. « Les poursuites, écrit-il, furent cause que tous les habitants des provinces orientales,

[1] Amm. Marcell., lib. XXIX, c. II.
[2] *Ibid.*, c. I.

pour éviter de sembables maux, brûlèrent tous leurs livres, tant la frayeur s'était emparée de leurs esprits[1]. »

Cette haine violente contre la divination et la magie, dont se montrait possédé Valens, était la conséquence naturelle de sa foi. L'horreur profonde que l'Église professait pour ces pratiques réputées diaboliques, pour de vaines et sacriléges curiosités, était passée dans l'âme soupçonneuse du prince. Il redoutait que des hommes pervers ne parvinssent par leurs machinations et leurs sortiléges à le renverser du trône.

On doit donc rattacher la persécution dirigée par Valens contre les philosophes aux édits déjà rendus contre la majorité des rites du culte hellénique. La généralité de la persécution montre qu'il s'agissait de frapper les sommités du parti païen. «Valens, écrit Zosime[2], en vint au point d'incriminer tous les philosophes de renom, tous ceux qui s'étaient distingués dans les lettres et même plusieurs personnes qui occupaient des charges à la cour. » Zonare[3] cite parmi les philosophes enveloppés dans cette persécution le célèbre Libanius et Jamblique. On les accusa d'avoir cherché, à l'aide de l'alectromancie, à découvrir le nom du successeur de l'empereur. Jamblique effrayé, dit-on, des poursuites dont il était l'objet, s'empoisonna.

Le seul nom de philosophe devint un titre de proscription. « Plusieurs même, rapporte Sozomène[4],

[1] Amm. Marcell., XXVI, c. II.
[2] Zosim., lib. IV, c. XIV.
[3] Zonar., *Annal.*, lib. XIII, c. XVI, p. 32, 33, éd. Ducange.
[4] Sozomen., lib. VI, c. XXXV.

qui ne faisaient point profession de philosophie, mais en avaient l'habit, périrent pour ce motif ; ce qui fut cause que d'autres personnes s'abstinrent de porter des manteaux avec des franges, de peur d'être accusées de rechercher les secrets de la magie et de s'adonner à la divination. »

M. A. Beugnot[1] dit au sujet de ces poursuites : « Les philosophes ne pouvaient peut-être pas se plaindre aussi justement que le reste des citoyens, car en préconisant dans l'empire les croyances persanes et en développant les doctrines de Plotin, ils avaient ravivé la foi dans les antiques superstitions. » Ces réflexions donnent précisément le mot des persécutions ; on voulait empêcher les philosophes de raviver par la théurgie et les doctrines mystiques la foi païenne qui s'éteignait. C'était encore dans la philosophie de Plotin et de Jamblique que l'enthousiasme pour les dieux se perpétuait. Là se trouvaient les seuls éléments de résistance au christianisme.

Les défenses portées en apparence contre certains rites spéciaux seulement, contre les sacrifices nocturnes, contre ce que les édits des empereurs[2] qualifient de *nefarias preces*, *magicos apparatus*, *sacrificia funesta*, entravaient réellement l'exercice du culte païen, puisque ce culte comprenait des rites de diverses natures, et en interdire quelques-uns, c'était limiter singulièrement son exercice. Nous en avons la preuve dans un fait rapporté par Zosime[3]. Prétextat,

[1] *Ouv. cit.*, t. I, p. 248.
[2] *Cod. Theodos.*, lib. XVI ; éd. Ritter, t. VI, p. 281.
[3] Zosim., lib. IV, c. III.

proconsul d'Achaïe, ayant reçu la notification de l'édit de Valentinien, déclara que s'il était mis à exécution à Athènes, il rendrait aux Grecs la vie insupportable, en les privant de mystères qui embrassaient tout le genre humain. L'empereur céda à ces observations, et consentit à ce que les mystères d'Éleusis continuassent, malgré son édit, à être célébrés comme par le passé. Ce fait, qui témoigne de l'extrême attachement des Athéniens pour leur ancien culte, explique la condescendance que témoignait à cet égard, sous le règne de Constance, le préfet du prétoire, Anatolius.

Toutes les poursuites contre les devins et les augures ne firent pas, malgré leur rigueur, cesser l'exercice de l'art divinatoire et peu de temps avant la mort de Valens, on vit ces mêmes ministres de la crédulité populaire prédire la mort du prince qui s'était montré leur si cruel ennemi [1].

J'ai dit que Valens, comme tous les hommes de son temps, était fortement convaincu de l'efficacité du danger des opérations magiques. Il les repoussait et les employait tour à tour. Nous le voyons, peu de temps avant sa mort, s'effrayer des trois vers que l'oracle avait donnés en réponse à Hilaire et à Patricius, et prendre en horreur l'Asie, parce que l'un de ces vers semblait annoncer qu'il périrait dans les plaines du mont Mimante, situé près de la ville d'Érythrées [2]. Un des principaux instigateurs de la persécution, avait été

[1] Amm. Marcell., lib. XXXI, c. I.
[2] *Ibid.*, c. XIV.

au dire d'Ammien-Marcellin [1], un certain Héliodore, attaché à la cour en qualité d'astrologue, et qui donnait au monarque des leçons d'éloquence. Ainsi, en dépit des défenses prononcées contre les devins, l'un d'eux exerçait au grand jour sa profession et jouissait même de la confiance du prince; soit jalousie de métier, soit pensée d'échapper à la disgrâce qui pouvait l'envelopper lui-même, il se fit persécuteur à son tour. Un invincible penchant ramenait le crédule Valens aux superstitions qu'il interdisait, et contre lesquelles il sévissait si cruellement.

Théodose renouvela en termes sévères les défenses établies sous ses prédécesseurs. Le 20 décembre 381, il prohiba, à l'instar de Constance et de Valentinien Ier, les sacrifices secrets et nocturnes, qu'on continuait d'offrir dans les sanctuaires ou hors des temples, malgré les anciennes interdictions [2]. L'usage de l'aruspicine avait été également prohibé sous Constance et Valentinien. Théodose réitéra cette défense par une loi du 25 mai 385, menaçant du dernier supplice quiconque aurait l'audace d'immoler des victimes, en vue de tirer des présages de l'inspection de leur foie ou de leurs entrailles, et se flattant de dévoiler par ces exécrables pratiques les secrets de l'avenir [3].

Les empereurs avaient prescrit la fermeture des oracles, dont les réponses et les prodiges entretenaient

[1] Amm. Marcell., lib. XXIX, c. II.

[2] *Cod. Theodos.*, lib. XVI, tit. X, l. 7, éd. Ritter, t. VI, p. 298. Ces sacrifices secrets sont désignés par l'épithète de *vetita*, parce qu'ils avaient déjà été interdits sous les règnes précédents.

[3] *Cod.*, lib. XVI, tit. X, l. 9; éd. Ritter, t. VI, p. 305.

encore puissamment la superstition païenne. La clôture de ces sanctuaires fatidiques fut la conséquence des lois portées sous Constance et Valentinien Ier contre l'exercice de la divination. Toutefois, dans l'Osroène, une des provinces les plus éloignées de l'empire, le paganisme continuait à être professé par une population nombreuse, à laquelle il eût été imprudent d'interdire l'exercice de son culte. Théodose le sentit, et par une lettre adressée en 362 à Palladius, gouverneur de cette province [1], il autorisa le maintien des cérémonies païennes et des oracles dans le temple d'une des villes principales, sans doute d'Édesse, ne faisant de réserve que pour les sacrifices du genre de ceux qu'il avait défendus l'année précédente.

L'inquiétude, l'effroi causés par les dénonciations des chrétiens et les menaces des lois, arrachaient bien des conversions simulées. Écoutons Libanius parlant de ceux qui embrassaient de son temps la religion nouvelle.

« Si on te dit qu'il y en a qui se sont convertis de la sorte, sache que cette conversion n'est qu'apparente et qu'ils sont restés ce qu'ils étaient; ils feignent seulement devant les autres des sentiments religieux différents de ceux qu'ils avaient. Ils viennent grossir en apparence le nombre des chrétiens et prendre part à leurs cérémonies. Ils se tiennent debout et ont l'air de prier, tandis qu'en réalité ils ne prient pas, ou s'ils prient, c'est aux dieux qu'ils s'adressent. Ils prient

[1] *Cod.*, lib. XVI, tit. x, l. 8; éd. Ritter, t. VI, p. 300.

sans doute, mais pas ainsi qu'il convient de le faire en ces lieux. Ils sont comme celui qui remplit le rôle de tyran dans la tragédie, il n'en est point un, mais il en porte le masque[1]. »

On conçoit que de pareilles conversions ne pouvaient être de longue durée; dès que le motif qui les avait déterminées n'existait plus, le prétendu néophyte retournait à ses anciennes croyances. Gratien et Théodose voulurent arrêter ces apostasies qui déconsidéraient la religion, et dans ce but, le dernier rendit, le 2 mai 381, une loi qui enlevait le droit de tester à quiconque aurait abandonné l'Évangile pour le polythéisme[2]. Mais sa loi paraît n'avoir eu que peu d'effet, puisque l'empereur se vit dans la nécessité de la renouveler le 20 mars 383[3], étendant la peine prononcée dans la première loi aux simples catéchumènes, dans le cas seulement où ils n'auraient ni enfants ni frères. Cette loi, qui fait le pendant d'une autre rendue en Occident par Gratien, privait tous les coupables, sans distinction, du droit de recevoir quoi que ce fût par testament ou succession, sauf le cas où le testateur était le père, la mère ou le frère de l'apostat.

Renchérissant sur la sévérité qu'il avait de prime abord déployée envers les relaps, Théodose, qui n'avait usé à leur égard dans les deux lois précédentes que d'épithètes modérées, les déclara infâmes par sa loi

[1] Liban., *Orat. pro templis*, éd. Reiske, p. 176, sq.
[2] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. VII, l. 1 ; éd. Ritter, 224.
[3] *Ibid.*, l. II, l. 4 ; éd. Ritter, p. 230, 231.

du 9 mai 391[1]; et, ajoutant aux mesures prises contre ceux qui abandonnaient la foi une rigueur vraiment odieuse, il permit d'attaquer la mémoire des testateurs et de poursuivre la cassation de leur testament, toutes les fois que l'on apporterait la preuve que le défunt avait apostasié[2].

« Les conciles, écrit M. A. Beugnot[3], secondaient les efforts des empereurs pour déraciner un abus qui n'était pas seulement le fait des basses classes de la société, car nous voyons mourir en 379 Festus, ancien gouverneur de Syrie et proconsul d'Asie, qui, vers la fin de sa vie, s'avisa de professer le paganisme, dont il avait toujours paru l'ennemi. »

Ainsi le polythéisme était en butte à mille vexations, à mille injustices; chaque jour, un coup nouveau venait fondre sur lui. Cependant il n'était point encore absolument proscrit. Les sacrifices étaient interdits, mais on était autorisé à brûler de l'encens en l'honneur des dieux. Les autels restaient debout, les temples demeuraient ouverts, et les païens pouvaient s'y rendre[4]. Telle était du moins la liberté qui existait

[1] *Cod. Theod.*, l. V; éd. Ritter, p. 231.

[2] *Cod. Justin.*, lib. I, tit. VII, l. 2.

[3] *Histoire de la destruction du polythéisme en Occident*, t. I, p. 357.

[4] Νεωτέρων δὲ τινῶν συμβάντων, ἐκωλύθη παρὰ τοῖν ἀδελφοῖν (Valentinien et Valens) ἀλλ' οὐ τὸ λιβανωτὸν, ἀλλὰ τοῦτό γε καὶ ὁ σὸς ἐβεβαίωσε νόμος· ὥστε μὴ μᾶλλον ἀλγεῖν ἡμᾶς οἷς ἀφῃρέθημεν, ἢ χάριν εἰδέναι τῶν συγκεχωρημένων· σὺ μὲν οὖν οὔθ' ἱερὰ κεκλεῖσθαι, οὔτε μηδένα προσιέναι, οὔτε πῦρ, οὔτε λιβανωτὸν, οὔτε τὰς ἀπὸ τῶν ἄλλων θυμιαμάτων τιμὰς ἐξήλασας τῶν νεῶν, οὐδὲ τῶν βωμῶν. (Liban., *Orat. pro templis*, p. 163, 164, éd. Reiske.

encore en droit pour eux, car en fait elle leur était presque partout enlevée. Les chrétiens s'opposaient de tous leurs efforts à l'exercice du culte païen ; nous en trouvons la preuve dans le discours de Libanius en faveur des temples. Après avoir rapporté la manière dont les moines dévastaient les édifices sacrés, le rhéteur ajoute : « Mais cela ne leur suffit point, ils s'approprient la terre de tel ou tel, soutenant qu'elle est sacrée, et c'est de la sorte qu'un grand nombre se voient privés de l'héritage de leurs pères, sous un prétexte mensonger. Plusieurs se vantent d'autres actions coupables, et prétendent honorer la Divinité en se condamnant à la faim. Ceux qui ont eu à souffrir de tous ces ravages viennent-ils à la ville se plaindre près du pasteur, on appelle ainsi un homme qui est loin d'être un modèle de bonté ; celui-ci les accueille poliment sans doute, mais il les renvoie, en leur faisant comprendre qu'ils doivent s'estimer heureux de ne point avoir éprouvé de plus grands dommages. Et les gens molestés de cette manière sont tes sujets, ô prince ! et ils sont autant au-dessus de ceux qui se rendent coupables de tant d'injustice à leur égard que les hommes laborieux sont au-dessus des paresseux. Les uns sont les abeilles, et les autres les frelons. Les moines viennent-ils à savoir qu'il est possible de s'emparer d'un champ ; ils accusent son propriétaire d'avoir fait des sacrifices, d'avoir commis des énormités ; ils demandent qu'on envoie contre lui la force armée, et aussitôt les sophronistes accourent, tel est le nom qu'ils donnent à ceux qui exercent ce brigandage, pour ne pas me servir d'une qualification plus

énergique. Les uns s'efforcent de cacher ces actes de violence, les nient, et vous injurient si vous les traitez de brigands; les autres se montrent fiers et glorieux, enseignent les ignorants, et prétendent mériter des récompenses, quoique cela soit en vérité fort peu digne, de faire la guerre en pleine paix aux laboureurs[1]. »

Ces paroles montrent combien peu étaient respectés les droits des païens, de quel arbitraire ils avaient à souffrir à leur tour, après avoir jadis usé des mêmes violences à l'égard des chrétiens. Les lois portées contre les sacrifices étaient le prétexte dont on s'autorisait pour les traîner devant les tribunaux, pour faire prononcer la confiscation de leurs biens, afin de se les approprier; car ces biens étaient l'objet de la convoitise monacale. Poussés d'ailleurs par un zèle voisin du fanatisme, beaucoup de membres du clergé s'imaginaient être agréables à Dieu, en s'emparant par des voies illégitimes des terres sur lesquelles ils avaient l'intention d'élever des églises. Les moindres restes d'habitudes païennes étaient dénoncés comme des crimes; on accusait d'enfreindre les lois ceux qui continuaient à observer certains usages entachés de superstition hellénique.

C'est encore ce que nous rapporte avec indignation l'ancien conseiller de Julien[2].

« Les chrétiens te disent : Nous les avons punis parce qu'ils ont sacrifié, contrairement à ta loi qui

[1] *Orat. pro templis*, éd. Reiske, p. 169, 170.

[2] *Ibid.*, p. 173, 174, sq.

interdit de sacrifier. » En parlant ainsi, prince, ils en imposent; nul n'est assez audacieux, assez ignorant en matière de législation, pour vouloir se mettre au-dessus de la loi; je parle de celle qui a été rendue contre ceux qui viendraient à offrir des sacrifices. Peux-tu supposer que ceux qui ne s'opposeraient pas même à la chlamyde du percepteur osent mépriser tes ordres souverains? Les percepteurs et Flavien lui-même l'ont répété souvent : Nul n'a encore été convaincu. J'en appelle aux gardiens, aux exécuteurs de cette loi : qui peut citer un coupable entre ceux qu'on accuse de rébellion? Quel est celui qui a sacrifié sur les autels, à l'encontre de cette loi? Quel est le jeune homme, le vieillard, l'époux, l'épouse, quel est le campagnard, ennemi des sacrifices, qui pourra dénoncer un coupable? Quel sera le voisin qui les accusera, quoique l'inimitié, la jalousie qui règnent d'ordinaire entre voisins puissent les pousser souvent à se dénoncer entre eux? Aucun d'entre eux ne s'est présenté ni ne se présentera, de crainte de se parjurer, pour ne pas dire d'être puni. Quelle autre preuve de l'existence du délit existe-t-il donc, que le seul témoignage de ceux qui viennent dire qu'on sacrifie contrairement aux lois? Mais cette assertion ne peut suffire devant le monarque. Eh bien! ils diront alors : « Ils n'ont pas « sacrifié, sans doute, mais ils ont immolé des bœufs « pendant un festin, un repas, dans un banquet reli- « gieux. » Cependant on n'a point fait de libations de sang sur un autel, on n'a brûlé aucune partie de l'animal, on n'a point répandu de blé sur sa tête. Si des gens se rassemblent en un lieu agréable, tuent un veau

ou une brebis, ou l'un et l'autre; s'ils font rôtir ou bouillir leur chair et la mangent, couchés à terre, commettent-ils donc ainsi quelque acte contraire à la loi? Ce n'est pas là, prince, ce que ton édit a défendu. Ton interdiction ne porte que sur un seul acte; le reste, tu l'autorises. Ceux qui boivent ensemble, en faisant brûler des parfums, ne transgressent pas plus la loi que ceux qui chantent et invoquent les dieux dans les festins. Ira-t-on faire du genre de vie que chacun mène chez soi l'objet de dénonciations? C'était un ancien usage de se réunir dans les champs les plus connus, et, après qu'on avait sacrifié, d'y célébrer un banquet. On suivit cette coutume aussi longtemps que les sacrifices furent autorisés; ensuite, quand ceux-ci furent interdits, on se borna aux banquets. A certains jours fixes établis par l'usage et dans les lieux accoutumés, on renouvelait ces solennités champêtres, qui n'avaient pour ceux qui y prenaient part aucun danger. Mais que les païens aient osé sacrifier, c'est ce que personne n'a dit ni entendu dire. Si quelqu'un de leurs ennemis prétend avoir été témoin de sacrifices, qu'il s'avance pour soutenir ses paroles et dire comment ces sacrifices se sont passés. »

Les campagnes étaient donc alors le dernier refuge du paganisme proscrit dans les cités. Les antiques superstitions s'y maintenaient davantage, quoique les moines, qui commençaient à s'y établir, leur fissent une guerre acharnée. Aussi est-ce vers cette époque que commença à prévaloir l'expression de *pagani*, païens, pour désigner les adorateurs des dieux. L'ancien culte est appelé *religio paganorum* dans une

loi de Valentinien Ier, qui date de l'an 368 [1], et Paul Orose, dans sa préface, explique ce mot par ces paroles : *Qui ex locorum agrestium compitis et pagis pagani vocantur* [2]. Le poëte Prudence en parlant des païens les appelle *pago implicitos* [3].

Les récriminations de Libanius furent inutiles. Malgré ses plaintes pressantes, ses appels, tour à tour hardis et respectueux, à l'équité de Théodose, ce prince abandonna les temples à la ruine ; il méprisa les bénédictions des dieux, que ces monuments attiraient, suivant le sophiste, sur les campagnes [4], et loin d'arrêter le cours des persécutions, il pressa par des lois de plus en plus rigoureuses l'extinction du polythéisme. L'année 391 donna le signal d'une interdiction générale et absolue de tout exercice du culte hellénique.

[1] *Cod. Theodos.*, lib. XVI, tit. II, l. 18.

[2] Oros., lib. I, p. 2. (Mogunt. 1615.)

[3] *Contra Symmach.*, lib. I, v. 260.

[4] Liban., *Orat. pro templis*, éd. Reiske, p. 167. « Enlever, dit le sophiste, un temple d'un champ, c'est en quelque sorte lui crever l'œil, il est abattu et sans vie. En effet, prince, les temples sont les âmes des champs ; ce furent les premiers édifices qu'on éleva dans les campagnes. Ils ont traversé un grand nombre de générations pour arriver jusqu'aux générations présentes. C'est dans ces temples que les laboureurs placent leurs espérances sur la santé des ménages, des enfants, sur la conservation du bétail, le succès des semailles et de la culture. Dépouillé de son temple, le champ est ruiné et l'ardeur du laboureur s'éteint avec la perte de ses espérances. Leurs travaux deviennent inutiles, car ils n'ont plus à espérer la protection des dieux qui rendaient ces travaux féconds. La terre, n'étant plus cultivée, ne donnera plus les fruits qu'elle rapportait par le passé. Cet état de choses appauvrira le laboureur, et les impôts donneront moins. »

Une loi datée du 27 février de cette année interdit de sacrifier aux idoles ou d'entrer dans les temples. « Que personne, y est-il dit, ne se souille par des sacrifices, n'immole d'innocentes victimes, ne pénètre dans les temples, ne défende les simulacres faits par la main des hommes, de peur de devenir coupable aux yeux de la loi divine et humaine [1]. »

Le 17 juin 391, un rescrit fut adressé dans le même but à Evagrius et à Romanus, l'un préfet, l'autre comte d'Égypte. Il renouvelle la défense absolue d'offrir des sacrifices, *nulli sacrificandi tribuatur potestas ;* d'entrer dans les temples, d'honorer les simulacres, de pénétrer dans les anciens lieux sacrés. Il condamne les gouverneurs de province qui se rendraient dans les lieux interdits à une amende de quinze livres d'or, et oblige leurs officiers à payer la même somme, à moins qu'ils ne se soient opposés au crime de leur chef [2].

L'année suivante, le 8 novembre 392 [3], Théodose prohiba toute espèce de manifestation, tout usage se rattachant au culte païen, enlevant aux derniers adorateurs des dieux le droit de célébrer ces solennités inoffensives qu'ils continuaient encore à fêter, quelques années auparavant, alors que Libanius se plaignait, ainsi qu'on l'a vu tout à l'heure, qu'on fît de ces actes licites un sujet d'accusation contre eux.

La loi est fort curieuse par les détails qu'elle fournit sur l'état du polythéisme à cette époque. Elle nous

[1] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. x, l. 10, p. 306, éd. Ritter.

[2] *Ibid.*, l. 11, p. 307, éd. Ritter.

[3] *Ibid.*, l. 12, p. 309, sq., éd. Ritter.

montre qu'il n'était plus qu'un amas de ces pratiques que nous verrons plus tard condamnées par l'Église sous le nom de magie.

« Que nul absolument, quels que soient sa famille, son rang, sa dignité, qu'il soit ou non revêtu d'une autorité ou de fonctions publiques, qu'il soit d'une naissance, d'une condition ou d'une fortune élevée ou humble, ne sacrifie en quelque lieu que ce puisse être, en aucune ville, à des simulacres privés d'intelligence, ne leur immole des victimes; qu'il ne fasse point d'offrande dans l'intérieur de sa maison, soit en allumant du feu en l'honneur des Lares, soit en versant du vin en l'honneur du Génie, soit en offrant aux Pénates l'odeur des parfums qu'il brûle; qu'il ne place point de lumière, qu'il ne brûle point d'encens sur leur autel, qu'il ne l'entoure pas de guirlandes de fleurs. Quiconque osera immoler une victime ou consulter les entrailles des animaux qu'on vient de tuer sera regardé comme coupable du crime de lèse-majesté. Chacun aura le droit de le dénoncer, et on prononcera contre lui la peine fixée par la loi, lors même qu'il n'y aurait pas lieu à une accusation de complot contre la sûreté et la vie du prince. Car il suffit, pour encourir la peine portée contre le crime de lèse-majesté, d'enfreindre les principes du droit naturel, de se livrer à des recherches illicites, de découvrir les choses cachées, d'essayer de faire ce qui est interdit, de chercher à nuire au salut d'autrui ou de s'en promettre la mort.

« Si quelqu'un offre de l'encens aux simulacres faits de la main des hommes et qui sont destinés à périr, ou

ose honorer de vaines images, en ornant un arbre de bandelettes ou en dressant un autel en gazon, bien qu'il accomplisse un acte religieux moins solennel, cependant on ne doit pas l'en moins considérer comme faisant un outrage à la religion et commettant un sacrilége, aussi sera-t-il puni de la confiscation de la maison ou du bien dans lequel il aura accompli cet acte de superstition; car nous voulons qu'on attribue au fisc tous les lieux où l'on a offert de l'encens aux faux dieux, si toutefois ces lieux sont la propriété de ceux qui ont offert cet encens. Dans le cas où quelqu'un aurait fait une offrande de ce genre dans des temples, des lieux réputés jadis sacrés, ou dans la maison ou le champ d'autrui, le propriétaire du lieu, s'il n'a point été informé de cet acte, payera une amende de vingt-cinq livres d'or; mais s'il est complice du sacrilége, il encourra la même peine que le délinquant. »

L'autorité n'usait plus d'aucune indulgence. Tous les moyens sont ici mis en usage pour arrêter la continuation des cérémonies païennes. Le propriétaire d'un champ devient responsable des rites païens qui ont été accomplis par un tiers. Ce n'est plus, comme précédemment, sous le prétexte d'attentat à la vie du monarque qu'on poursuit les devins, les augures, en un mot tous ceux qui font profession d'interpréter l'avenir; le fait d'avoir recouru à un procédé divinatoire suffit pour faire accuser un homme du crime de lèse-majesté.

Théodose confia l'exécution de ces dispositions pénales à tous les magistrats des villes, aux juges (*judices*), aux défenseurs (*defensores*), aux décurions

(*curiales*). Il les menace des tribunaux au cas où, par négligence ou pour sauver quelque personne, ils ne feraient point appliquer la loi. Si, en cachant le délit, ils ont différé de le punir, ils subiront eux-mêmes une amende de trente livres d'or, laquelle amende sera aussi encourue pour le même motif par les officiers placés sous leurs ordres.

La ruine du polythéisme semblait donc consommée. Opérée graduellement de Constantin à Théodose, elle se continua résolûment à partir de cet empereur. Chaque loi, chaque édit renfermait pour ainsi dire une prohibition nouvelle, et le paganisme se voyait chaque jour plus restreint, plus limité dans l'accomplissement de ses rites et de ses cérémonies; il était de plus en plus dépouillé des droits dont il était en possession à l'avénement du fils de Constance Chlore.

Théodose II crut qu'il ne lui restait qu'à faire disparaître les derniers vestiges du culte du démon, s'il en subsistait encore; ce qui lui paraissait douteux[1], écrit-il à Asclépiodote, préfet du prétoire, le 5 des ides d'avril 423. Il rappelle les défenses terribles qui ont été portées. Au mois de juin de la même année, cet empereur renouvela au même Asclépiodote pareille injonction, lui rappelant que la peine de mort, celle de la confiscation ou de l'exil, ont été portées par les lois antérieures contre ceux qui seraient pris en flagrant délit de ces sacrifices abominables aux démons, *si aliquando in exsecrandis dæmonum sacrificiis fuerint*

[1] Paganos qui supersunt, quamquam jam nullos esse credamus (*Cod. Theodos.*, lib. XVI, tit. x, l. 22, p. 328).

comprehensi [1]. On ignore pourquoi, à un si court intervalle, ce prince renouvela la constitution qu'il avait rendue en avril 423. Peut-être, ainsi que l'a supposé Jacques Godefroy, cette nouvelle loi n'est-elle qu'un extrait d'une loi plus générale qui s'appliquait aussi juifs et aux hérétiques, et interdisait l'exercice de tout autre culte que le culte orthodoxe, devenu définitivement celui de l'État. Cette loi paraît être en effet celle qui se trouve dans le code Théodosien, à la suite de la loi en question, laquelle est également adressée à Asclépiodote et porte la même date [2]. On y interdit aux chrétiens ou à ceux qui se donnent pour tels d'inquiéter les Juifs et les païens; on leur enjoint de vivre tranquilles. Cette mesure paraît avoir été dictée par un sentiment différent de celui que respire la loi à laquelle on la rattache. Toutefois les deux dispositions n'ont rien d'absolument contradictoire. Théodose, en abolissant totalement la liberté religieuse, en établissant les peines les plus sévères contre ceux qui se permettaient d'exercer un culte autre que celui de l'empire, laissait cependant les consciences libres. Il ne voulait pas que parce qu'un homme conservait des croyances païennes, sans les manifester par des pratiques extérieures, on pût l'inquiéter et lui faire violence. Or c'est précisément ce qui arrivait. Les mauvaises passions prenaient le masque de la religion, et cherchait-on à dépouiller autrui, on l'accusait de paganisme. Théodose sentit à quels

[1] *Cod. Theodos.*, lib. XVI, tit. x, l. 23, p. 329.
[2] *Ibid.*, l. 24, p. 330.

abus, à quels désordres une pareille intolérance pouvait ouvrir la porte, il voulut en conséquence laisser pleine liberté de conscience à ses sujets, se bornant à frapper d'une sorte d'incapacité civique, mais non civile, ceux qui persistaient dans les anciennes erreurs.

Ces mesures répressives atteignaient surtout les habitants des villes ; ceux des campagnes, placés sous la surveillance moins directe des magistrats et qui, à raison de leur ignorance, montraient pour leurs usages un attachement plus obstiné, échappaient encore parfois aux vexations. Quelques temples, quelques autels, quelques idoles, fort rares sans doute, continuaient à attirer la dévotion des campagnards. Dans les déserts, au fond de certaines vallées, dans des cantons reculés ou placés en dehors des grandes lignes de communication, on sacrifiait encore aux divinités antiques. Les païens les plus zélés allaient chercher dans ces lieux peu fréquentés le tranquille exercice de leur culte. Théodose II les traqua jusque dans ces retraites; il ordonna de rechercher les sanctuaires ignorés, de renverser tous les temples qu'on pourrait encore trouver debout, *cunctaque eorum fana, templa, delubra, si quæ etiam nunc restant integra*[1], et d'élever à la place des croix, *præcepto magistratuum destrui, collocationeque venerandæ Christianæ religionis signi expiari præcipimus*, afin de purifier par l'emblème du salut universel les lieux qu'avait si longtemps souillés l'adoration des démons.

[1] *Cod.*, l. 25, p. 331.

Cette constitution date de l'an 426. Elle paraît avoir amené la destruction presque complète, dans la Grèce et l'Asie Mineure du moins, des édifices païens. Mais elle n'exerça que peu d'influence sur les esprits, et n'opéra guère de nouvelles conversions. Si quelques villageois, dépouillés des objets de leur adoration, se tournèrent vers la foi nouvelle, en y mêlant toutefois une partie de leurs anciennes superstitions, les païens endurcis n'en persistèrent pas moins à pratiquer en secret leurs rites vénérés. Comme ils étaient peu nombreux, et que les nouvelles mesures prises à leur égard les obligeaient à s'environner d'un plus grand mystère, on dut croire le paganisme totalement anéanti. Les lois rendues contre lui tombèrent graduellement en désuétude, faute d'occasions d'être appliquées. Le répit accordé à la persécution ranima l'esprit païen. Ceux qui avaient persisté à accomplir dans les ténèbres ou la solitude les cérémonies, les sacrifices interdits, commencèrent à user de moins de circonspection. Cette confiance imprudente leur devint fatale. Elle ramena sur eux les yeux de l'autorité. Théodose s'irrita d'une obstination si persévérante à enfreindre ses défenses. Puis, la superstition se joignant à la colère, il s'imagina que la continuation des pratiques idolâtriques avait attiré le courroux du ciel sur ses États, et qu'il fallait voir dans ces impiétés abominables la cause de calamités récentes qui avaient affligé son empire, du dérangement des saisons, de la stérilité du sol ; il fulmina contre les infracteurs de ses lois de terribles menaces, où sa foi et sa colère s'exaltent jusqu'au fanatisme. Voici ce qu'il écrivait à

Florentius, préfet du prétoire, en 439, année qui précéda celle de sa mort[1].

« Notre clémence reconnaît aussi qu'elle doit exercer sa surveillance sur les païens et leurs monstruosités (*et gentilis immanitatis*), qui, par suite du déréglement obstiné et de la folie de leur esprit[2], s'éloignent de la voie de la vraie religion, ne prennent pas même le soin de dérober au fond des solitudes les sacrifices abominables et les actes de superstition funestes qu'ils accomplissent, au mépris de la majesté divine et de notre règne, et font profession de leur criminelle doctrines. Ni les innombrables menaces des lois, ni la peine de l'exil qui a été portée contre eux, ne les retiennent. Que si l'on ne peut les convertir, qu'au moins on leur interdise de commettre tant de crimes et d'immoler tant de victimes. Mais ces furieux en sont venus à un degré si grand d'audace, les tentatives de ces méchants sont telles, que la patience nous échappe. Notre indignation éclate malgré nous. Malgré la légitime inquiétude que ces faits inspirent aux amis de la religion, quoique cette folie du paganisme mérite les plus cruels supplices, fidèle à notre modération naturelle, nous nous sommes borné à prescrire sévèrement (*trabali jussione decrevimus*) de faire sentir l'effet de notre colère soit sur la personne, soit sur les biens (*in fortunas ejus, in sanguinem*) de celui qui sera surpris offrant quelque part un de ces sacrifices qui font les

[1] Theodos., *Leg. novell.*, tit. III, t. VI, ad calcem *Cod. Theod.*, éd. Ritter.

[2] Qui, naturali vesania et licentia pertinaci, veræ religionis tramite dissidentes.

âmes impures et déshonnêtes [1]. Nous devons cette victime à la réparation du culte chrétien outragé. Pouvons-nous souffrir plus longtemps que les saisons soient bouleversées par l'effet de la colère céleste, à cause de l'atroce perfidie des païens, qui dérange l'équilibre de la nature ? Car quelle est la cause qui fait que le printemps n'a plus sa beauté ordinaire, que l'été ne fournit plus de moisson au laborieux cultivateur, que l'hiver, par sa rigueur inaccoutumée, glace le sol et le rend stérile? Cette intervention des lois de la nature n'est-elle pas un châtiment de l'impiété? Nous devons donc, comme nous l'avons déjà dit, pour détourner à l'avenir ces maux de nos têtes, expier par une vengeance pacifique cette injure faite à la majesté divine [2] »

Par ces paroles, Théodose ameutait la rage populaire contre les inoffensifs et timides adorateurs des anciens dieux ; il appelait sur eux la vengeance publique, tout en ayant l'air d'afficher à leur égard la modération. Sans doute qu'en formulant ces terribles menaces, en

[1] Ut quicumque pollutis contaminatisque mentibus in sacrificio quolibet in loco fuerit comprehensus.

[2] « Quod ne posthac sustinere cogamur, pacifica ultione, ut diximus, pianda est superni Numinis veneranda majestas. » On voit que les chrétiens dirigeaient à leur tour contre les païens les accusations absurdes dont ils avaient été eux-mêmes, un siècle et demi auparavant, l'objet de leur part. Il est curieux de rapprocher le passage de cet édit des paroles que nous trouvons dans Arnobe, qui écrivait à la fin du quatrième siècle : « Sed pestilentias, inquiunt (gentiles), et siccitates, bella, frugum inopiam, locustas, mures et grandines, resque alias noxias, quibus negotia incursantur humana, dii nobis important injuriis vestris atque offensionibus exasperati. » (*Adv. Nation.*, lib. I, c. III.)

prononçant ces paroles terribles : *In sanguinem ira nostra consurgat !* ce prince se laissait dominer par le fanatisme de quelques orthodoxes, frémissant à la seule pensée du paganisme. Cet acte d'intolérance contrastait avec l'édit de 423 [1], et mit le sceau à une persécution qui, depuis plus d'un siècle, se reproduisait à de courts intervalles. Le polythéisme reçut le coup de mort sous les règnes qui suivirent.

Justinien n'eut plus qu'à rappeler de temps à autre sa défense. Il contraignit les philosophes, derniers adhérents de l'hellénisme, à s'exiler ; il s'éleva contre l'attachement que certains moines montraient pour les doctrines de Pythagore et de Platon ; il chercha à effacer tout vestige de l'ancien culte [2]. Mais les rigueurs excessives et les mesures générales étaient désormais inutiles : le polythéisme ne se montrait plus au grand jour, et une politique inquisitoriale semblait suffire pour se sauvegarder de ses retours. Il y avait encore chez quelques-uns de l'attachement aux pratiques superstitieuses, mais les formes s'en rapprochaient de plus en plus du nouveau culte [3]. Plus tard, en 692, les fêtes d'origine païenne furent complétement interdites par un canon du concile *quinisexte*, ou *in Trullo* [4].

[1] *Cod. Theod.*, lib. XV, tit. IV, l. 1, p. 390.

[2] Justinien écrivit au clergé assemblé une lettre que nous a conservée Cédrénus (*Chron.*, p. 376, 377), où il reproche à certains moines leur entêtement pour les doctrines de la philosophie grecque.

[3] Voy. Et. Chastel, *Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient*, p. 301.

[4] Καλάνδια, καὶ Βοτὰ, καὶ Βρουμάλια ἥ τε πρώτη Μαίου πανήγυρις τῆς

défense qui fut éludée, comme on le verra au chapitre suivant.

Mais, ainsi que l'a remarqué M. E. Chastel[1], ce paganisme dont on proscrivait les derniers vestiges n'avait plus conscience de lui-même; ceux qui le pratiquaient ne se disaient, ne se croyaient pas pour cela païens; et, comme les *ethnophrônes* combattus par Jean Damascène[2], ils mêlaient seulement, sans le savoir, de vieux rites, d'antiques croyances, à ceux qui les avaient remplacés.

En sévissant contre les magiciens et les sorciers, l'Église et l'État n'avaient point été uniquement mus par l'effroi qu'inspiraient les démons. S'il y avait dans la magie des rites ridicules, mais inoffensifs, sous le voile desquels se perpétuait le vieux polythéisme, il y existait aussi des pratiques vraiment criminelles, empreintes des superstitions les plus sanguinaires et les plus farouches. La composition des poisons y jouait un grand rôle, et les maléfices n'avaient pas purement pour effet d'agir sur l'imagination. Ceux qui recouraient à la magie s'en servaient le plus souvent en vue de satisfaire des vengeances personnelles ou de coupables convoitises. Plus le polythéisme avait perdu de

τῶν πιστῶν πολιτείας περιαιρείσθωσαν. (Can. 62, ap. *Concil.*, éd. Lab., t. VI, col. 1169.) D'où il suit qu'à cette époque les danses célébrées jadis en l'honneur des dieux persistaient encore, que les scènes des dionysiaques se perpétuaient aux époques de la vendange, et que l'on jouait des tragédies et des comédies. Tout cela s'était pratiqué, bien des siècles auparavant, au temps de Thespis.

[1] *Ouv. cit.*, p. 310.

[2] *De Hæres. Compend.*, *Hær.* 94. Ap. Oper., t. I, p. 108, 109.

sectateurs, plus la théurgie s'était ravalée au niveau des grossiers enchantements en usage chez les peuples barbares. Le culte de Mithra, issu de l'ancien mazdéisme [1], et qui avait constitué dans l'empire romain une sorte d'association religieuse [2], s'était de plus en plus pénétré des idées théurgiques et avait fait alliance avec la magie [3]. Des sacrifices humains paraissent avoir eu lieu quelquefois dans ses mystères, et ces odieux holocaustes [4], depuis longtemps défendus par les empereurs [5], étaient regardés par certains magiciens comme donnant aux enchantements une vertu plus grande et des effets plus assurés [6]. Les chrétiens, qui

[1] Voy. sur Mithra l'ouvrage de M. F. Windischmann, intitulé : *Mithra, ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients* (1857), et mon article de la *Revue Germanique*, 1re année, p. 347 et suiv.

[2] Voy. H. Seel, *Die Mithrageheimnisse wæhrend der vor-und-urchristlichen Zeit* (Aarau, 1823); J. de Hammer, *Mémoire sur le culte de Mithra*, publié par J. Spencer Smith. Paris, 1833.

[3] Voy. Julian., *Orat. IV, in Solem*, ap. Oper., p. 156; Eunap., *Vit. philosoph.* (Maxim.), p. 52, éd. Boissonade. Aussi Tertullien voit-il dans Mithra un démon qui, pour mieux abuser les hommes, avait imaginé plusieurs des rites que devaient adopter les chrétiens (*De Præsc. her. et baptism.*, c. XL, ap. Oper., p. 216, 226). Ce Père de l'Église, de même que S. Justin, explique ainsi la similitude de diverses cérémonies chrétiennes avec celles qu'on observait déjà auparavant dans le mithriacisme. Cf. S. Justin., *Apolog.*, XVI, p. 83 (*Dialog. cum Tryphon.*, p. 294).

[4] Voy. ce que dit Pline (*Hist. nat.*, XXX, 6). L'empereur Commode (Æl. Lamprid., *Commod.*, 9) offrit encore un de ces sacrifices. Voy. de Hammer, *Mémoire sur le culte de Mithra*, p. 82, 53.

[5] Tibère et Adrien défendirent les sacrifices humains.

[6] On a accusé l'empereur Julien d'avoir offert à Charres et

s'exagéraient encore ces infamies, n'en avaient conçu qu'une plus vive horreur pour les magiciens, et ils débitaient sur leurs crimes des histoires épouvantables[1], bien faites pour appeler sur tous les sorciers la rigueur des lois. Comme je l'ai dit plus haut, les accusations qu'on avait jadis élevées contre les disciples de l'Évangile étaient retournées contre les païens[2]. Les uns et les autres se jetaient à la tête l'épithète de ma-

dans les mystères de Mithra des victimes humaines; mais ces accusations sont loin d'être prouvées. (Cf. Theodoret., *Hist. eccles.*, III, 27; S. Gregor. Naz., *Orat.* IV, § 92, p. 1269, Cedren., *Chron.*, p. 527; J. Malal., *Chron.*, XIII, p. 328, éd. Dindorf.) Elles paraissent avoir été élevées après la mort de ce prince, par ses ennemis. Le nombre des prétendues victimes égorgées par Julien ne fit que grossir, à mesure que l'on s'éloigna de l'époque où les faits pouvaient être contrôlés. L'accusation d'immoler des hommes ou des enfants pour interroger leurs entrailles a été presque toujours adressée aux magiciens. Cf. Philostrat., *Vit. Apollon. Tyan.*, VII, c. 11.

1 On peut consulter à ce sujet ce que la légende de S. Cyprien le magicien fait dire à ce confesseur de la foi des pratiques dans lesquelles il avait été engagé avant sa conversion. (Bolland., *Act. Sanctor.*, 26 septemb., p. 233 et suiv.) A en croire ses aveux, les magiciens auraient coupé en morceaux, étouffé, étranglé, pour leurs horribles sacrifices, des enfants à la mamelle; ils auraient tranché la tête à des étrangers, violé des filles et fait des libations de leur sang, enfin commis toutes les abominations imaginables. Mais ces faits ne paraissent pas plus fondés que tous les prodiges que le même saint déclare avoir opérés. Il est toutefois à noter que Cyprien dit avoir pris part aux mystères de Mithra. G. Cédrénus (*Chron.*, éd. Bekker, t. II, p. 1) accuse de pareils forfaits Constantin Iconomaque, qui passait pour s'être adonné à la magie.

2 S. Augustin., *De Civit. Dei*, VIII, 19; Ruinard, *Act. Martyr. sincer.*, p. 142, *et passim.*

gicien [1]. C'est qu'en effet il n'y avait entre les païens et les chrétiens qu'un dissentiment dans les noms prononcés pour obtenir l'exaucement de leurs vœux et l'accomplissement des prodiges. Ces prodiges, tout le monde croyait alors à leur réalité; nul ne mettait en doute leur existence. Mais ce que les païens attribuaient aux dieux, les chrétiens le rapportaient aux démons [2]. Ceux-ci refusant d'adorer les antiques divinités de la patrie, et cependant opérant des miracles, étaient pour les premiers des enchanteurs et des impies; les païens qui persistaient à ne demander qu'à leurs dieux aide et protection étaient pour les néophytes des suppôts de Satan. La lutte dura tant que les temples et les autels du paganisme furent debout. Crédules adorateurs des divinités de Rome, de la Grèce, de l'Asie et de l'Égypte, philosophes néoplatoniciens, pleins de foi dans la théurgie, magiciens qui demandaient à toutes les superstitions des formules

[1] Origen., *Adv. Cels.*, III, § 29, 37, *et passim.*

[2] « Quapropter aliter magi faciunt miracula, aliter boni christiani, aliter mali christiani; magi per privatos contractus, boni christiani per publicam justitiam, mali christiani per signa publicæ justitiæ. » (S. Augustin., *De Divers. Quæst.*, LXXXIII, quæst. 79, § 4, ap. Oper., t. VI, col. 71.) Nous trouvons un échantillon de la puissance thaumaturgique prêtée aux magiciens dans l'histoire de saint Jean l'Évangéliste, écrite en copte, et qui n'est vraisemblablement qu'une version du livre de Prochore. On y voit un magicien du nom de Noëtius lutter en puissance surnaturelle avec l'apôtre, ressusciter douze prêtres de Bacchus, changer en sang l'eau avec laquelle saint Jean baptisait les catéchumènes. (Voy. Ungarelli, *Ægyptiac. codic. Reliquiæ ex Bibliotheca Naniana*, fasc. 11, p. CCCX et sq. Bononiæ, 1785.)

de conjurations, des recettes pour leurs sortiléges, s'étaient unis contre l'ennemi commun, le christianisme. La résistance se prolongea jusqu'au sixième siècle, et le triomphe de la foi nouvelle fut regardé comme la défaite définitive des puissances infernales. On raconta que les démons s'étaient enfuis, en poussant des cris lamentables, des idoles où ils étaient cachés pour recevoir les adorations des mortels [1], que les oracles où ces esprits impurs abusaient les consultants par leurs mensonges étaient devenus muets [2], que les airs, qu'on supposait remplis de leurs légions, avaient été purifiés par le signe de la rédemption [3], et que leurs

[1] « Les esprits impurs, écrit Minutius Félix (*Octav.*, 27), qui, d'après les philosophes, les mages et Platon lui-même, sont des démons, remplissent, sans être visibles, les statues et les figures symboliques que la superstition a consacrées. » Voy. à ce sujet Tertullian., *De Idol.*, 3 et 11; *Apolog.*, 23; Sozomen., *Hist. eccles.*, II, 5; Socrat., *Hist. eccles.*, I, 3; *Hist. SS. Simon. et Jud.*, 8; *S. Bartholom.*, 1, 2, ap. Fabr. *Cod. pseudep. Novi Testam.*; Tischendorf, *Acta apostolorum apocrypha*, p. 256, *et passim.* Cf. ce qui est rapporté dans la vie de saint Grégoire, évêque d'Arménie (Bolland., *Act. Sanct.*, xxx sept., p. 411, col. 2), et ce qui est dit à ce sujet dans *Caspar. Barthii Adversaria*, V, 5, p. 2591 et sq.

[2] Voy. Euseb., *Præp. evang.*, XV, c. XVI, sq.; *Act. martyr. S. Saturnin.*, ap. Ruinart., *Act. prim. Martyr. sincer.*, p. 130. Cette opinion était, du reste, empruntée à la philosophie néoplatonicienne. Plutarque fait dire à Cléombrote : « Lorsque les démons qui président à la divination viennent à périr, les oracles finissent aussi, ou ils perdent de leur vertu lorsque les démons s'enfuient et transportent ailleurs leur habitation. (*De Oracul. Defect.*, 15, 16.)

[3] *Epist. ad Ephes.*, I, 21, II, 2. S. Jérôme signale comme une opinion universelle parmi les docteurs que l'air est rempli de

prestiges désormais impuissants s'évanouissaient au seul nom du Christ [1].

démons (*Epist. ad Ephes.*, III, 6. Cf. Euseb., *Præp. evang.*, VII, 9; S. Athanas., *De Incarnat. Verbi Dei*, 26; *Vit. S. Anton.*, 21). On croyait que les démons avaient été précipités, après leur rébellion, du firmament dans la région sublunaire. « Denique et ipse sciens se per superbiam de celœstibus corruisse, et in hunc caliginosi aeris carcerem trusum. » (*Julian Pomerii*, *De Vit. Contempl.*, ap. S. Prosper. Oper., III, col. 50.)

[1] Origen., *Adv. Cels.*, I, 10; S. Gregor. Naz., *Orat.* IV, 56, p. 102.

CHAPITRE VII

LA MAGIE ET L'ASTROLOGIE AU MOYEN AGE. — PERSISTANCE DES RITES PAÏENS DANS LA MAGIE.

Les temples abattus, les idoles renversées, la philosophie hellénique proscrite, le polythéisme officiel était détruit ; mais la foi dans les dieux, réduits désormais à la condition de démons, dans la vertu des rites qui avaient jadis constitué leur culte, n'était pas en réalité déracinée. En Grèce, en Asie Mineure, en Italie, elle perçait encore dans une foule de superstitions populaires et d'usages qui, pour échapper à la proscription, se couvraient d'une apparence de christianisme. Les fêtes par lesquelles on avait auparavant célébré les antiques divinités étaient transportées dans le culte des saints. Ces solennités, qui plaisaient au peuple par leur caractère bruyant ou enjoué [1], se sanctifiaient ainsi et trouvaient grâce devant l'intolérance des orthodoxes. L'Italie, et surtout l'Italie méridionale, garde encore empreinte dans ses solennités religieuses la trace du paganisme. Des processions ont au même lieu remplacé les théories qui s'accomplissaient en l'honneur des dieux, dont les saints ont recueilli l'héritage [2]. Le culte populaire de la madone à

[1] « Ethnici quidem scopum festi in epularum copia positum æstimant, » écrivait S. Athanase (*Epistola festalis*, V, 3, ap. Mai, *Nov. Biblioth. Patrum*, t. VI, p. 57).

[2] C'est ce qui s'observe notamment à Teora (l'ancienne Theo-

Naples procède certainement de celui de Vesta et de Cérès [1]. La fameuse procession de la *Madonna dell'arco*, dans laquelle les pèlerins reviennent en dansant la tarentelle, au son retentissant des instruments, où chacun orne son front de lierre, de fleurs et agite de véritables thyrses décorés de noisettes et de chapelets [2], où les dévots, livrés à une folle hilarité, sont montés sur des chariots garnis de feuillage, est un reste des pompes champêtres par lesquelles on fêtait Cérès Libera et Bacchus ou Liber, son époux. Des lampes brûlent dans chaque chaumière napolitaine, devant l'image de la Vierge qui a succédé à celle des dieux Lares; ces images vénérées se transmettent de père en fils et sont regardées comme le *palladium* de la famille; on les implore en toute occurrence, on compte sur leur protection plus que sur celle de Dieu, et on les voile toutes les fois qu'on médite quelque action déshonnête ou coupable dont on craint qu'elles ne soient irritées. Dans notre France, les pardons, les

rica), dans le canton de Massa. La procession qui se rend annuellement à S. Baccolo de Sorrento, a remplacé la théorie qui avait lieu au temple de Surrentum pour célébrer le lectisterne, et les habitants de Massa continuent, comme à cette époque, à en faire les frais, et doivent fournir les théores de vivres et de vin.

[1] Voyez ce que disent de ces fêtes, Virgile (*Georg.*, I, 337, sq.), Ovide (*Fast.*, VI, 261-281) et Pline (*Hist. nat.*, XXXIV, 3, § 7). Les Romains donnent à l'ancien temple de Vesta le nom d'église de la *Madone du Soleil*.

[2] Dans les bacchanales, les dendrophores ou thyrsophores portaient de jeunes arbres chargés de fruits et auxquels étaient suspendus des animaux. (Athen., *Deipn.*, V, p. 201.)

ducasses, les kermesses, conservent aussi un caractère tout païen. Il y subsista longtemps des usages qui datent de temps antérieurs à l'établissement de l'Evangile; des pompes ou processions en faisaient toujours le fond comme pour les fêtes païennes, et l'on y portait d'ordinaire quelque image qui avait remplacé l'ancienne idole[1].

L'habitude italienne d'honorer d'un culte particulier les vierges et les saints de certaines églises, ce que montrent les noms de Notre-Dame de Lorette, Santa Maria *in Ara cœli*, Santa Maria Maggiore, est empruntée au polythéisme romain, qui célébrait à certaines époques la fête des divinités de tel ou tel temple[2].

En Sicile, la Vierge prit possession de tous les sanctuaires de Cérès et de Vénus, et les rites païens pratiqués en l'honneur de ces déesses furent en partie transportés à la mère du Christ[3].

«En Grèce, écrit le voyageur Pouqueville[4], la Vierge,

[1] Voy. madame Clément, née Hémery, *Histoire des fêtes civiles et religieuses de la Flandre*, 2e édit., 1836; A. de Martonne, *les Fêtes du moyen âge*, p. 1, sq. (Paris, 1853). Cf. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 173.

[2] C'est ce qui ressort des expressions d'un ancien calendrier romain : « Spei ad forum, Saluti in colle, Sol indigetis in colle, Dianæ in Aventino, Opi in Capitolio, » etc. Voy. Mommsen, *Inscriptiones regni Neapolitan. latin.*, n° 6748, p. 382.

[3] Voy. la liste de ces temples dans A. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. II, p. 271.

[4] *Voyage de la Grèce*, 2e édit., t. VI, p. 143. Les Serbes donnent de même à S. Élie la direction du tonnerre, à la vierge Marie la direction des éclairs, à S. Panteleimon celle des tempêtes. Voy. L. Ranke, *History of Servia*, transl. by Mrs. Kerr, p. 66.

qui a remplacé l'astre d'Aphrodite, ouvre les portes de l'aurore, les quarante saints ramènent le rossignol et le printemps; S. Nicolas calme les tempêtes : à Corfou, c'est S. Spiridion; S. George protége le laboureur et les moissons ; les bergers recommandent leurs troupeaux à S. Démétrius, qui est plus débonnaire que Pan, et il n'est pas de nom inscrit dans la légende auquel on n'attribue quelque influence heureuse. » S. Élie, vénéré sur les montagnes, a été substitué au Soleil (*Helios*), que l'on adorait sur les cimes qu'il dore de ses feux.

En Italie, S. Antoine a de son côté pris la place de *Consus* ou de *Neptunus Equester*, le dieu des courses du cirque; il est devenu le patron des chevaux [1].

On pourrait citer en Orient un grand nombre de pareils transports. Les descendants des adorateurs de Cérès offrent aujourd'hui à Notre-Dame des Épis, les prémices de la moisson, qu'on présentait jadis à la déesse la Terre [2]. Non-seulement les saints du paradis se sont partagé les attributs des antiques divinités, mais les dieux ont parfois été changés en saints. Une foule de saints apocryphes ont recueilli à la fois le nom de la divinité et l'héritage de son culte. L'Aïdo-

[1] Voy. ce que dit du culte de S. Antoine madame de Staël dans sa *Corinne*, livre IX. Les consualies, ou grandes fêtes du cirque (*Magni circenses ludi*) se célébraient à une époque rapprochée de la date actuelle de la fête du saint, et l'on y faisait courir des chevaux libres, comme cela se pratique encore aujourd'hui. (Dionys. Halic., *Ant. Rom.*, I, 33, II, 31 ; Plutarch., *Quæst. rom.*, 14, 45; Ovid., *Fast.*, III, 199; Tertull., *De Spectac.*, 5; Serv., *Ad Virg. Æn.*, VIII, 635, 635.)

[2] *Annales des Voyages*, 2e série, t. XXVI, p. 354.

neus de l'Épire est devenu S. Donat, la déesse Pelina S. Pelino, la Félicité publique, sainte Félicité, etc. On pourrait composer tout un livre sur ce sujet[1].

Les processions et les prières que faisaient jadis les prêtres et les augures pour les vignobles, les plantations et le salut du peuple, furent consacrées sous une forme nouvelle dans les Rogations[2]. Le signe de croix, l'eau bénite, les *Agnus Dei* remplacèrent comme talismans, les charmes et les incantations[3]. On leur

1 Consultez à ce sujet les intéressantes dissertations de M. Max de Ring, dans la *Revue d'Alsace*, intitulées : *Études hagiographiques* ; le savant antiquaire nous y montre le culte de San Pelino substitué à celui de la *Dea Pelina*, la déesse des Péligniens ; la fête de sainte Félicité remplaçant les *Juvenalia* ; la dévotion pour saint Roch née de la légende et du culte d'Esculape ; le fils de Thésée, Hippolyte, devenant un saint, et l'étoile *Margarita coronæ* une sainte, sainte Marguerite. S. Michel a remplacé Mercure, dont il rappelait les attributs. Voy. mon *Mémoire sur la Psychostasie et les divinités psychopompes* (dans la *Rev. archéolog.*, t. I, p. 237 et suiv.), et M. de Ring, *Quelques Notes sur les légendes de S. Michel* (*Messager des sciences historiques de Belgique*, année 1853) ; voy. aussi ma *Lettre à M. Raoul Rochette, sur la légende de sainte Véronique* (*Revue archéolog.*, t. VII, p. 493 et suiv.).

2 Cicer., *De Legib.*, II, 9.

3 On a rapporté une foule de prodiges qui ont été opérés par la seule vertu du signe de croix. Les sorciers prétendaient, par leurs enchantements, pouvoir ouvrir sans clef les serrures ; S. Colomban y parvint, en usant du seul signe de la rédemption (Cumin., *Vit. S. Columb.*, c. XXV). Voyez, sur la prétention qu'avaient les sorciers d'accomplir le même prodige, J. Graham Dalyell, *The darker Superstitions of Scotland*, p. 270. Au lieu de conjurer les tempêtes par des sortiléges, les chrétiens le faisaient en présentant la croix aux quatre points cardinaux et en jetant de l'eau bénite. Voy Mengus, *Flagellum dæmonum*, p. 208.

prêta les mêmes effets tour à tour précatoires et conjuratoires. Les noms hébreux de Dieu, ceux des anges, d'Abraham, de Salomon, furent substitués à ceux des divinités grecques ou orientales[1], qui figuraient dans les phylactères et les abraxas. On ne prenait plus les sorts, comme à Préneste[2], mais on consultait les Écritures au hasard ; on tirait à la plus belle lettre avec la Bible. De là l'usage des sorts des saints, qui s'est continué pendant bien des siècles[3]. Les oracles s'étaient tus, mais les tombeaux des confesseurs et des martyrs les avaient remplacés ; et au lieu de remettre aux prophètes la cédule sur laquelle était consignée la demande à faire aux dieux[4], on la déposait sur le

L'usage des *Agnus Dei* distribués au peuple remonte très-haut (voy. *Concil. quinisext.*, can. 82 ; Alcuin., *De Offic.*, c. XIX, p. 482, et J. Lorich., *Thesaur. nov. theolog.*, vº AGNUS DEI, t. I) ; les vertus de ces amulettes sont énumérées dans des vers qu'on lit au cérémonial romain envoyé par le pape Urbain V à l'empereur des Grecs. L'*Agnus Dei*, y est-il dit, *fulgura desursum depellit et omne malignum peccatum frangit, virtutem destruit ignis, de fluctibus eripit undæ.*

[1] Voy. ce qui a été dit plus haut, p. 106.

[2] Cicer., *De Divinat.*, II, 41, 85. Cf. Preller, *Rœmische Mythologie*, p. 561.

[3] Raban. Maur., *De Magorum præstigiis*, Oper., t. VI, p. 169. Voy. Dubesnel, *Sur les Sorts des saints*, dans les *Mémoires de l'ancienne Acad. des inscript. et belles-lettres*, t. XIX, p. 287, et Nicias Gaillard, dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de l'Ouest*, t. I, p. 59 et suiv. Cf. Soldan, *Geshichte der Hexenprocesse*, p. 84. Au même procédé de divination se rattachaient les *sortes Homericæ et Virgilianæ*, ou divination par les vers d'Homère et de Virgile. Ce mode de consultation de l'avenir était un reste de celui que les Hébreux appelaient *Bath-kol*.

[4] Voy. ce que dit Grégoire de Tours. (*Hist. eccles.*, V, 14.)

tombeau du saint; peu de temps après, le saint donnait la réponse [1]. On marmottait des patenôtres sur les blessures à guérir [2], on attribuait aux reliques tous les effets que l'antiquité rapportait aux charmes et aux talismans [3].

Cette substitution des pratiques chrétiennes aux rites païens s'accomplissait toutes les fois que ceux-ci étaient de nature à être sanctifiés. Elle avait surtout lieu dans les pays tels que la Gaule, la Grande-Bre-

L'usage de jurer sur les reliques pour découvrir les faits cachés était aussi fort général. (P. Lebrun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, 2e édit., t. II, p. 141 et suiv.)

[1] Jadis, au puits de Sainte-Tègle, au pays de Galles, les malades qui venaient consulter la sainte offraient, les hommes un coq et les femmes une poule; cette volaille était placée dans un panier et promenée autour du puits, puis portée dans le cimetière. Le malade entrait alors dans l'église et se mettait sous la table de communion, une Bible sur la tête; il reposait là jusqu'au jour; puis, ayant fait une offrande de six pence, il retournait chez lui, laissant l'oiseau dans l'église. Celui-ci venait-il à mourir, il était censé avoir pris la maladie du consultant, et la cure était regardée comme opérée. (*Rev. Britanniq.*, 5e série, t. I, p. 364.)

[2] L'Église défendit cependant ces pratiques. Le concile de Rome sous Grégoire II, en 721, interdit l'usage des phylactères; les *Pater de sang*, ou chapelets ayant la vertu d'arrêter les hémorragies furent également condamnés par les théologiens. Voy. P. Lebrun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, 2e édit., t. I, p. 394.

[3] Voy. comme exemple ce que Grégoire de Tours rapporte de Gondovald (*Hist. Francor.*, VII, 31), ce que dit Pouqueville de la foi que les Hellènes ont dans les reliques (ἅγια λείψανα), et de l'usage tout idolâtrique qu'ils en font. (*Voyage en Grèce*, 2e édit., t. VI, p. 159.)

tagne, la Germanie et les contrées septentrionales, où l'Évangile ne fut prêché qu'assez tard, où les croyances païennes se montraient plus vivaces et plus rebelles. L'Église elle-même avait engagé ses apôtres à ce compromis avec la superstition populaire [1]; aussi en trouvons-nous encore aujourd'hui des traces nombreuses dans nos campagnes. Le denier de Caron se dépose en certains lieux dans la bouche du mort [2], la statue du saint est plongée comme celle de Cybèle dans le bain sacré [3], la fontaine continue à recevoir au nom d'un

[1] Voy. les paroles de S. Grégoire le Grand, *Epist.* 76, lib. II. Cf. S. August., *Epist.* CLV, *ad Publicol.*; Bed. Venerab., *Hist. eccl. Angl.*, I, 30, et ce que je dis dans *les Fées au moyen âge,* p. 17.

[2] Dans plusieurs communes du Jura, il y a quelques années encore, les gens de la campagne plaçaient sous la tête des morts une croix de bois à laquelle était attachée une petite pièce de monnaie. (D. Monnier, *Mœurs et usages singuliers du Jura*, p. 22.) Dans le Morvan, les paysans continuent à placer une pièce de monnaie dans la main du défunt avant de l'enterrer. (Baudiau, *le Morvan*, t. 1, p. 33.)

[3] Grégoire de Tours (*Hist. Francor.*, IV, 49; *De Glor. confess.*, 2), mentionne au pays des *Gabali* un lac situé près du mont Hélanus, où les habitants venaient tous les ans jeter des offrandes; cet usage a persisté dans la même contrée au lac Saint-Andéol, près le mont d'Aubrac. (Voy. Ignon, *Notices sur les monuments antiques de la Lozère*, dans les *Mémoires de la Société d'agriculture de la ville de Mende*, ann. 1839-1840, p. 161.) Conformément à un ancien usage, les habitants de Perpignan baignaient solennellement dans le Têt, en vue d'obtenir de la pluie, les reliques de S. Galderic et de divers autres saints. (Henry, *le Guide en Roussillon*, p. 122. Perpignan, 1842.) En Allemagne, on plongeait jadis dans l'eau les images de S. Urbain et de S. Paul, dans la pensée que cela rendait les fêtes heureuses. Voy., sur la *lotio Matris Deûm*, Ovid., *Fast.*, IV,

saint les offrandes qu'on lui offrait jadis comme à une divinité[1], les oracles se prennent à peu près de la même façon que le faisaient nos ancêtres païens[2], et il n'est pas jusqu'au culte du phallus qui n'ait été sanctifié sous une forme détournée[3].

136, sq.; Prudent., *in Martyr. Roman.*, V, 158, sq., et mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. III, p. 101.

[1] Il existe un grand nombre de ces fontaines sacrées en Bretagne. A celle de Sainte-Eugénie, on jetait pour offrande des épingles. (Habasque, *Notions historiques sur les Côtes-du-Nord*, t. III, p. 7.) A la fontaine de Saint-Elian, dans le comté de Denbigh, se tenait jadis une sorte de sibylle; celui qui voulait ensorceler autrui allait la trouver et lui donnait une petite rétribution; la sibylle enregistrait alors dans un livre gardé à cet effet le nom de l'individu sur lequel on prétendait jeter le sort; on lançait une épingle dans la fontaine, et l'opération était tenue pour assurée. (*Revue britannique*, 5e série, t. I, p. 365.)

[2] Voy., sur les procédés de divination usités au moyen âge, Brand, *Observations on popular Antiquities*, publish. by Ellis, t. III, p. 190 et suiv.

[3] On a signalé en divers lieux des vestiges du culte du phallus, culte qui s'est conservé en Orient chez les Ismaélites. (Ferd. Perrier, *la Syrie et le gouvernement de Méhémet-Ali*, p. 265.) Voyez ce que M. Uhrich rapporte d'un phallus conservé à la chapelle de Saint-Vit ou de Saint-Fix, près de Schwitzerhoff. Le saint est invoqué par les femmes pour devenir fécondes et contre plusieurs maladies. (*Mémoires de l'Académie de Metz*, année 1850-1851, p. 204 et suiv.) Cf. ce qui est dit de la *pierre des épousées*, dans les Alpes. (D. Monnier, *Traditions populaires*, p. 792.) A l'église de Moutier, en Bresse, une pierre reste d'un ancien phallus, et qu'on nomme la *pierre de S. Vit*, est encore regardée comme ayant la vertu de donner de la force aux enfants. (D. Monnier, *Géogr. hist. de la Séquanie.*) Les statues de S. Vit furent aussi substituées aux idoles et aux hermès que les anciens étaient dans l'usage de placer à la jonction des chemins (*viæ*).

Toutefois l'Eglise dut souvent lutter contre un retour trop prononcé à ces superstitions dangereuses, et si elle les accueillait sous le couvert d'un saint, elle les condamnait aussi [1], quand elles tendaient à faire dégénérer le culte en cérémonies licencieuses ou ridicules [2]. C'est ce qui arriva pour la fête des fous, des innocents et de l'âne [3], pour quelques pieuses orgies locales comme

[1] Les fêtes des calendes de janvier furent nommément défendues par les Pères et divers synodes. Voy. A. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. II, p, 321 et suiv.

La preuve de l'horreur qu'avait, dès le principe, l'Église pour ces solennités licencieuses se trouve dans un des *Sermones dominicales* publiés par le cardinal Mai (*Scriptor. veterum nova Collectio e Vaticanis codicibus*, in-4°, t. III, p. 138). Il y est dit : « Hæc enim opera non christianorum sunt, sed paganorum ; « pagani enim, qui et gentiles vocantur, *deorum suorum*, id est « Jovis, Saturni, Minervæ et Veneris, festivitatem colentes, post « immensam cibi et potus voracitatem turpesque commessatio- « nes, ad theatrum, quod et lupanar vocatur, foras civitatem « conveniebant... ad hanc igitur turpitudinis immunditiam, ut « Orosius Paulus narrat, idem diabolus, quem colebant, illos « provocabat, ut cui solvebant sacrificium de victimis anima- « lutum... Diabolus enim pollius et immundus est, pollutum et « immundum sacrificium sibi requirit... Propter hoc cessandum « est, fratres, ab hac et ab omni mala consuetudine præsenti « die. » (Serm. II, *In Quadragesima*.)

[2] Les images licencieuses s'étaient singulièrement multipliées, tant dans les bas-reliefs des porches et des chapiteaux des églises que sur les stalles des chœurs. Ces représentations furent défendues par divers papes, notamment par Urbain VIII, dans sa bulle *Sacrosancti*, et par le concile de Trente. Voy. *Die Biblische Warheit in Gegensætze zu den Verirrungen der Malerei*. Augsbourg. 1858.

[3] Consultez à ce sujet Du Tillot, *Mémoire pour servir à l'histoire de la fête des fous* (Lausanne, 1741), in-4° ; et d'Artigny,

la *diablerie de Chaumont*. En plaçant d'ailleurs tous les divertissements populaires sous le patronage des saints, le peuple légitimait des désordres et retournait à l'idée antique qui personnifiait en autant de divinités nos vices et nos mauvais penchants[1]. On sait jusqu'où avait été poussée à Rome et en Italie la divinisation des moindres actions humaines, quel incroyable cortége de dieux accompagnait l'homme depuis sa conception jusqu'à sa mort. Bon nombre de ces divinités inférieures, énumérées par Tertullien[2], Arnobe et saint

Nouveaux Mémoires d'histoire, de critique et de littérature, t. IV, p. 278 et suiv.; Bourquelot, *l'Office de la fête des fous* (Sens, 1856); A. de Martonne, *les Fêtes du moyen âge* (Paris, 1852). Beleth, qui vivait à la fin du douzième siècle (*De Divin. Offic.*, c. LXXII et CXX), rapporte qu'il y avait certaines églises où les prélats jouaient aux dés, à la boule, et dansaient et sautaient avec leur clergé. (De Martonne, *o. c.*, p. 25.) Des restes de ces fêtes païennes associées aux cérémonies de l'Église subsistèrent longtemps en Espagne dans les *autos sacramentarios*, que l'on représentait à Noël et à la Fête-Dieu, sortes de farces dont le grand dragon appelé *Tarasca* était l'accompagnement indispensable, et pour lesquelles Lope de Véga a exercé son inépuisable verve. (Voy. la note de Pellicer à son édition de *Don Quixote*, t. IV, p. 105, 106, et Ticknor, *History of spanish literature*, t. II, p. 212.) Toutes ces fêtes semi-chrétiennes et semi-païennes ont persisté dans l'Amérique du Sud.

[1] Ainsi, par suite des repas qui se célébraient au moyen âge en l'honneur des fêtes de S. Nicolas, de S. Urbain, de S. Martin, ces saints finirent par être regardés comme les patrons de la bonne chère, et on célébrait dans des chansons la protection qu'on leur attribuait sur les amis des plaisirs de la table. Voy. Éd. du Méril, *Poésies populaires latines du moyen âge*, p. 198.

[2] Voyez ma note sur la religion des Latins dans Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. II, part. 3, p. 126 et suiv.

Augustin, se perpétuaient sous des noms nouveaux tirés du calendrier et faisaient pénétrer dans la pratique religieuse nombre d'observances puériles ou obscènes.

Tout ce qui se passait dans les temples ou dans les cérémonies publiques pouvait, grâce au contrôle de l'Église, être assujetti à une certaine discipline ; mais dans la vie privée, les occupations domestiques, les vieilles superstitions se perpétuaient en toute liberté et ne faisaient que s'enraciner davantage.

C'est ainsi que se sont conservés jusqu'à nos jours divers usages païens. Je ne parle ni des étrennes[1], ni du carnaval[2], dont tout le monde connaît la provenance anti-

[1] Voy., sur l'usage de s'envoyer des présents à l'époque des saturnales, Æl. Spartian., *Hadrian.*, 17. S. Jean Chrysostome s'élève contre les cérémonies païennes qu'on continuait à célébrer de son temps aux calendes de janvier. (*In Kalend.*, Oper. t. I, p. 698.) Cf. Tillemont, *Mém. sur l'hist. eccles.*, t. III, p. 211.

[2] Une partie des usages observés par les Romains aux lupercales ont passé dans les amusements du carnaval. Ces fêtes se célébraient à la même époque, au mois de février. (Voy. Plutarch., *Quæst. Rom.*, 68 ; Serv., *Ad Æn.*, VIII, 343. Ovid., *Fast.*, II, 267, sq.; Censorin., *De Die natal.*, c. XXII ; Cf. Preller, *Rœmische Mythologie*, p. 318, 347, sq.) D'Artigny mentionne un ancien usage existant à Vienne, en Dauphiné, et qui paraît se rapporter aux lupercales. (*Nouv. Mémoires d'histoire, de littérature et de critique*, t. IV, p. 310 et suiv. Cf. J. Brand, *Observations on popular Antiquities*, publish. by Ellis, t. I, p. 44.) Les lupercales furent en effet une des fêtes auxquelles les habitants de l'Italie se montrèrent le plus attachés, et qui résistèrent le plus à la proscription dont se voyaient frapper les cérémonies païennes. Voy. A. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, p. 273 et suiv.

que, mais d'autres pratiques moins publiques qui ont été moins signalées. L'habitude de souhaiter la bénédiction de Dieu à une personne qui éternue est un reste de superstition romaine. Tibère exigeait même qu'en voiture on ne manquât pas de saluer l'éternueur [1]. Le tintement d'oreilles était pour les anciens, comme il le fut longtemps parmi nous, un signe que l'on parlait de celui qui l'avait éprouvé [2]. L'emploi des charmes pour faciliter les accouchements persista longtemps en Europe et notamment en Écosse [3]. On recourait aussi à certains signes particuliers pour écarter les effets du mauvais œil et de la fascination [4]. La consécration de la bûche de Noël se rattache à l'idée consignée dans la mythologie antique, que le bonheur des individus peut être attaché à un tison [5]. Et presque toutes les cérémonies qui, dans les contrées germaniques et scandinaves, se célébraient à l'époque de cette fête, encore désignée par son nom païen [6], tirent leur origine de la

[1] Plin., *Hist. nat.*, XXVIII, v.

[2] Fronton. et M. Aurel., *Epistol.*, éd. Mai, lib. II, v.

[3] Voy. à ce sujet J. Graham Dalyell, *The darker Superstitions of Scotland*, p. 448. Cet auteur a noté la similitude de ces charmes avec ceux qui étaient pratiqués dans l'antiquité. (Cf. Pausan., IX, 11, § 2; Anton. Liber., *Metam.*, 29.)

[4] S. Martin. Arelat. *De Superst.*, § 28; S. Augustin., *De Doctrina christiana*, § 30; Gratian., *Decret.*, 26; *Quæst.*, 2. Voy. ce qui a été dit plus haut, p. 49, de la fascination. (Cf. Ovid., *Metam.*, IX, 292-301; Plin, *Hist. nat.*, XXVIII, XVII.

[5] C'est ce que montre la légende d'Althée. Cette bûche était jadis appelée le *tréfoir* ou *tison de Noël*. Voy. J. Brand, *Observations on popular Antiquities*, publish. by Ellis, t. I, p. 255.

[6] *Ioule*, *Iole*, *Ioel* ou *Geole*. (Bed., *De Tempor. ration.* Cf. Sh. Turner, *History of Anglo-Saxons*, append., t. I, p. 225.) De

fête du solstice d'hiver et de la croyance que les dieux se montraient à cette époque aux mortels[1]. De même les feux de la Saint-Jean se rattachent à l'ancienne fête du solstice d'été[2], qui persista sous cette forme

même les Slovaques ont transporté à la Pentecôte le nom de la fête de leur dieu Tyr, *Turici*. (Schafarik, *Slavische Alterthümer*, t. I, p. 58. Cf. mon ouvrage intitulé : *les Fées du moyen âge*, p. 56.) On voit par le trouvère Guillaume Hermann qu'en Grande-Bretagne, les fêtes de la nuit de Noël étaient celles de *Modreniest*, ou *la* nuit la plus longue, laquelle datait de l'époque païenne. (Delarue, *Essai historiq. sur les bardes, les jongleurs et les trouvères*, t. II, p. 272.) En Finlande, la fête du *Ioulu* est aussi devenue celle de Noël. (Léouzon Leduc, *la Finlande*, introduct., p. CXIX.) A Guernesey, les paysans croient encore que les diables se montrent de préférence à la Saint-Jean et à la surveille de Noël, souvenir évident du culte des dieux en ces jours-là. (Redstone, *Guernsey and Jersey Guide*, 2e édit., p. 101.)

[1] Dans toute la Germanie, on célébrait une fête à l'époque des plus longs jours; cette fête, après l'introduction du christianisme, fut tour à tour identifiée à la Saint-Jean et à la Pentecôte. On y allumait le *nothfeuer* ou *nodfyr*, en frottant l'un contre l'autre deux morceaux de bois. Le nodfyr est mentionné dans l'*Indiculus superstitionum*, c. XV. La fête des longs jours (*Osterfeuer*, *Easter*) fut aussi assimilée à Pâques, d'où le nom imposé à ce jour chez le populations germaniques. (Voy. J. Reiske, *Untersuchung des bei den alten Teutschen Nodfyr*, Leipzig, 1696; Brand, *Observations on popular Antiquities*, publish. by Ellis, t. I, p. 90 et suiv.). S. Athanase nous dit en effet que les païens (*ethnici*) célébraient l'époque de Pâques par des festins. (*Epistola festalis*, XIX, § 2, ap. Mai, *Nov. Bibliothec. Patrum*, t. VI, p. 134.)

[2] Les feux de la Saint-Jean étaient si universels en France, qu'il est à peine besoin d'en citer ici des exemples. (Voy. mon ouvrage *Les Fées*, p. 56.) Cet usage paraît dériver de ce qui s'observait aux Palilies ou fêtes de Palès, dans lesquelles les bergers allumaient des feux de joie. (Dionys. Halic., *Ant. Rom.*, I, 88; Tibull., II, 5, v. 88, sq.; Propert., IV, 4, v. 75, sq.; *Schol.*

comme une foule d'autres fêtes naturalistes, celle de la végétation ou de la plantation des mais[1].

ad Pers. Satyr., I, 71 ; Ovid., *Fast.*, IV, 795, 805. Cf. Preller, *Rœmische Mythologie*, p. 367.) En Irlande, la fête de la Saint-Jean s'appelle *Baal-tinne*, en Écosse, *Beltin;* elle se rattache au culte du soleil chez les Celtes. (Brand, *Observations on popular Antiquities*, publish. by Ellis, t. I, p. 167 et suiv.) En Sardaigne, les feux de la Saint-Jean sont accompagnés de pratiques qui remontent aux fêtes d'Adonis. (Voy. La Marmora, *Voyage en Sardaigne*, 2e édit., t. I, p. 264-265.) Dans toute l'Allemagne, ces mêmes feux sont en usage. (Panzer, *Beitrag zur deutschen Mythologie*, p. 215 et suiv.) La fête de l'Épiphanie, où l'on allumait aussi des feux de joie, se rattachait à une fête solaire (Guilielm. episc. Paris., *De Legib.*, c. XXVI), dont le nom fut transporté à la commémoration de l'adoration des mages, bien que, d'après la date de la fête des Innocents, cet événement n'ait pu avoir lieu à pareille époque. Les feux de la Saint-Jean passaient pour mettre en fuite les démons, qui apparaissaient ce jour-là, et l'*hieracium* ou épervière, plante auparavant consacrée au soleil, et qui figurait dans les rites alors pratiqués, fut appelée pour ce motif *herbe de la Saint-Jean* ou *fuga dæmonum;* c'était une des nombreuses plantes employées jadis par les druides dans leurs enchantements, d'où l'expression des *herbes de la Saint-Jean.* (Martin. Arelat., *De Superst.*, §§ 8, 9.) Au Tyrol, on croit encore que celui qui trouve un trèfle à quatre feuilles pendant les feux de la Saint-Jean, peut opérer des enchantements. (I, V. Zingerle, *Sur les superstitions du Tyrol*, dans *Zeitschrift für deutsche Mythologie*, publié par J. W. Wolf, 1853, t. I, p. 236.)

[1] Voy., sur les restes de la fête de *Maia* dans le centre de la France, Pierquin de Gembloux, *Notice histor. et archéolog. sur Bourges*, p. 147 ; et sur la fête de la Maye, en Provence, Bouche, *Histoire de Provence*, t. II, p. 566 ; Noyon, *Statistique du Var*, p. 105. Cf. Monnier et Vingtrinier, *Traditions populaires comparées*, p. 303. Des usages analogues existaient en Angleterre à la fête du *Hobby-day*, plantation du mai. (Brand, *o. c.*, t. I, p. 123 et suiv.)

Enfin il n'est pas jusqu'à l'usage de clouer sur les portes la dépouille des animaux sauvages[1] et d'attribuer au renversement de la salière un effet funeste qui ne date des temps païens[2].

Le catholicisme s'appropria donc de gré ou de force une grande partie des idées et des cérémonies empruntées aux religions polythéistes qui l'avaient précédé. Tout ce qu'il repoussa énergiquement comme trop décidément païen, comme contraire à ses dogmes, comme impur et impie, se réfugia dans la magie, la sorcellerie et l'astrologie. Les démons, qu'on n'adorait plus au pied des autels furent donc encore invoqués quand il s'agissait de découvrir l'avenir, d'opérer quelque maléfice. Ces démons eux-mêmes, on leur attribuait la figure que les anciens avaient prêtée à leurs divinités infernales, car l'Hadès et le Tartare des Grecs avaient fourni aux chrétiens les traits sous lesquels leur imagination se peignait le séjour de Satan.

Déjà plusieurs Pères de l'Église s'étaient appuyés des récits des anciens pour établir la réalité de l'enfer. Clément d'Alexandrie cite les mythes racontés par Platon[3]; Eusèbe en fait autant et reconnaît dans la description de l'Hadès donnée par le philosophe celle

[1] Plin., *Hist. nat.*, XXVIII, 44. On clouait un *rostrum lupi* à la porte des maisons de campagne, comme un moyen de conjurer les maléfices.

[2] Voy. à ce sujet J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e édit., p. 1072.

[3] *Stromat.*, V, p. 375; t. II, p. 700, éd. Potter. Clément prétend retrouver dans le tableau tracé par Platon tous les détails de l'enfer des chrétiens.

du séjour de la perdition[1]. Cependant les hommes sont avertis par les écrits des sages et les oracles de la poésie qu'il y a un fleuve de feu et un marais ardent préparé aux méchants pour un supplice éternel, écrit Minutius Félix[2], et le docteur chrétien ajoute : ces choses ont été sues et par les réponses des démons, et par celles des prophètes.

Ces rapprochements entre l'Hadès des Grecs, et le Schéol, la Gehenne des Juifs, étaient d'autant plus naturels que les fables des poëtes helléniques rappelaient beaucoup les traditions de l'Orient, et les Juifs avaient eux-mêmes pris à l'Égypte et à l'Assyrie[3] les traits sous lesquels ils se figuraient la vie future. Une fois l'assimilation opérée, les néophytes appliquèrent au séjour des méchants les noms païens de Tartare et d'Enfer[4]. Les récits de l'antiquité passèrent alors forcément dans les

[1] *Præp. evang.*, XI, p. 569, éd. Viger.

[2] *Octav.* 4.

[3] On ne trouve chez les Israélites, avant la captivité, que des idées vagues sur le Schéol. (Voy. Obry, *De l'Immortalité de l'âme chez les Hébreux*, *Acad. du départ. de la Somme*, 1839, p. 479.) Les Juifs rapportèrent de la Chaldée, où les doctrines eschatologiques remontaient à une haute antiquité (M. Nicolas, *o. c.* p. 311) la doctrine de la métempsycose. (Joseph., *Ant. Jud.*, XVIII, 1, § 3. Cf. F. Bœttcher, *De Inferis post mortem rebusque futuris*, t. I. Dresde, 1846.) Les Juifs avaient aussi pris aux Égyptiens bon nombre de leurs idées sur l'autre vie : « Eadem cura et de infernis persuasio, cœlestium contra, » écrit Tacite (*Hist.*, V, 5).

[4] Ce nom de *Tartarus* est appliqué à l'enfer par Abbon, dans son poëme sur le siége de Paris (cf. Bolland., *Act. I, Aug.*, p. 270); par Honorius d'Autun (*De Imagin. mundi*, I, 37), et se trouve jusque dans les prières de l'Église. (Voy. Gerbert., *Monument. veter. liturg. Aleman.*, t. I, p. 313; Mabillon, *De Liturg. gallican.*,

légendes chrétiennes. La poésie sacrée demanda de même à celle des Grecs et des Romains les descriptions de l'Enfer[1]. On y replaça le Phlégéthon, le Cocyte et le Styx[2], la barque de Caron[3] et les monstres depuis

p. 214, 299.) Les Grecs chrétiens adoptèrent de même le nom païen d'Hadès, Ἅδης. (Theophylact. Bulgar. episcop., *In Luc.*, 16, p. 161.)

[1] Dans les épitaphes en vers, on remarque chez les chrétiens l'emploi des images de l'enfer empruntées à l'antiquité païenne. Voy. notamment l'épitaphe de Sobon, évêque de Vienne au dixième siècle. (*Mémoires de la Société archéologique du midi de la France*, t. II, p. 229.)

[2] Honorius d'Autun (*De Imagin. mundi*, I, 37) n'oublie pas le Phlégéthon et le Styx dans sa description de l'enfer, puisée en grande partie chez les anciens. Raban Maur, dans une de ses hymnes, parle du Cocyte et des Charybdes qu'on trouve au Tartare, où Satan est enchaîné avec sa troupe rebelle (*Oper.*, t. V, p. 787). S. Chrysostome (*Adv. Oppugnator. vitæ monastic.*, II, 10) repousse toutefois cette assimilation de l'enfer païen à l'enfer chrétien. On peut juger par le poëme de Nicolas de Bray sur les faits et gestes de Louis VIII, et par un passage du *Roman de la Rose* (v. 19990, t. III, p. 248, éd. Méon) combien les descriptions que les anciens avaient données des enfers étaient devenues populaires en France, grâce au crédit qu'elles y rencontraient.

[3] Le souvenir de la barque de Caron se montre manifestement dans la vision de l'ermite Jean au sujet du roi Dagobert, vision qui est représentée à l'abbaye de Saint-Denis sur son tombeau, et que nous racontent les *Grandes Chroniques de Saint-Denis* (liv. I, c. XIX, t. I, p. 381 et suiv., éd. P. Paris). La nef où les diables conduisent l'âme du roi n'est évidemment que la barque de l'infernal nocher. Dante l'a transportée dans son *Enfer*, et Michel-Ange l'a peinte dans sa fresque du *Jugement dernier*. Elle se retrouve à Orviette dans le même sujet exécuté par le pinceau de Luca Signorelli, et figure au tombeau de Dalmacius à Sémur. (Laborde, *Monum. de la France*, t. II, pl. 161.)

longtemps inventés par la peur[1]. Les représentations des enfers que les artistes anciens exécutaient sur les portiques[2], sur les vases[3], sur les monuments funéraires[4], furent confondues par les chrétiens avec celles du séjour des anges rebelles. Elles impressionnaient vivement les imaginations auxquelles elles se retraçaient ensuite dans des visions et des rêves regardés comme autant de révélations[5], et ces visions ne faisaient

[1] Les chrétiens ont placé dans leur enfer le dragon de Proserpine (Nonn., *Dionys.*, VI, 4, sq.), les centaures, les scyllas, les hydres, comme Virgile et Stace l'avaient fait pour le leur, et dont, au dire de Démosthène (*Adv. Aristogit.*, I, p. 786), les peintres montraient dans l'Hadès les méchants tourmentés. — Jadis, dans la procession des Folies de Dunkerque, Proserpine était figurée avec les diables (madame Clément, *Histoire des fêtes du département du Nord*, p. 73); à Reims, Cerbère était représenté près de Satan et de Lucifer. (Leberthais et Paris, *Toiles peintes de la ville de Reims*, t. I, p. 289.)

[2] Telle était la peinture de l'Hadès, due à Polygnote, qui se voyait au Lesché de Delphes (Pausan., X, c. XXVIII), et celles que l'empereur Adrien avait fait exécuter à Rome. (Spartian., *Hadrian*, XXV.)

[3] On peut voir de ces représentations sur le célèbre vase de Canova (*Annal. de l'Instit. archéol. de Rome*, 1837, t. IX, tav. d'agg. I), sur celui de la collection Pacileo, à Naples (*Archæologisch. Zeitung*, 1844, n° 14, pl. 13), sur un autre de la collection Jatta (*Ibid.*, pl. 15).

[4] Ces scènes infernales se rencontrent sur les urnes et dans les peintures étrusques; on y voit figurer une partie des monstres que Virgile et Stace placent aux enfers. Plaute (*Captiv.*, V, 4, 1) fait allusion à la fréquence de ces représentations en Italie : *Vidi ergo multa sæpe picta*.

[5] Tels sont la vision d'Eusèbe de Crémone, rapportée par S. Cyrille de Jérusalem (*Oper.*, éd. Touttée, p. 375 et suiv.), celles de S. Eucher, évêque d'Orléans, de Bernold (Frodoard.,

que fortifier la croyance à tout ce cortége d'horreurs et de tourments jugés indispensable pour épouvanter les méchants. Les bouches des volcans et les antres ténébreux qui étaient pour l'antiquité des portes de l'enfer[1] continuèrent naturellement d'être regardés comme donnant accès à l'infernal séjour. Le Vésuve, l'Etna, l'Hécla[2], étaient encore pris au moyen âge pour de

Hist. Rhem., III, c. 3), de sainte Christine. (Bolland., *Act.*, 11 *Jul.*, p. 651.) Voy., pour l'histoire des visions du même ordre, Th. Wright (*S. Patrick's Purgatory*, p. 104 et suiv.). Certains auteurs ont soutenu que Dieu envoyait de temps à autre ces visions infernales, pour inspirer aux hommes une crainte salutaire. Voy. Achmet., *Oneirocrit.*, 9, ap. Artemid., *Oneirocr.*, éd. Rig.

1 Cette opinion toute païenne (voy. mon *Hist. des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 492) est adoptée par Tertullien (*De Pœnitent.*, 12) et S. Grégoire le Grand (*Moral.*, IV, 35). S. Pionius., selon l'acte de son martyre (Ruinart, *Act. prim. martyr. sincer.*, p. 142), disait que les volcans et les sources sulfureuses sont des soupiraux de l'enfer. Voy. ce que rapporte Cédrénus (*Hist. comp.*, p. 242) des flammes qui sortaient du mont Besbius, au temps de Vespasien, et que certains chrétiens savants déclarèrent être envoyées par les diables.

2 Dans quelques légendes, le Vésuve est donné comme l'entrée de l'enfer. Pierre Damien rapporte que Pandolfe, prince de Capoue, subissait au fond de son cratère les supplices de la damnation, récit reproduit sur le compte d'autres personnages. (Cf. Radulph. Glaber., *Chron.*, II, 7.) Suivant une légende racontée par César d'Heisterbach (*Miracul.*, XII, 13), Berthold, duc de Zæhringen, fut brûlé par les diables, après sa mort, dans le feu de l'Etna, supplice infligé à plusieurs après lui. G. Peucer assure que l'on entend de temps en temps près de l'Hécla les gémissements des damnés. (Cf. Saxo-Grammaticus, éd. P. Er. Muller, præf., p. 16, 17.) Rusca (*De Inferno*, I, 39, p. 93) s'appuie sur tous ces témoignages, pour faire des volcans des entrées de

véritables soupiraux de l'enfer. Certains théologiens prêtèrent foi à ces superstitions et les accréditèrent par leurs écrits [1]. Le célèbre purgatoire de saint Patrice, en Irlande est de même d'origine purement païenne; c'est une métamorphose du vieil enfer druidique dont les moines ont fait le purgatoire chrétien [2].

En Égypte, l'impression profonde si longtemps entretenue sur les imaginations par les nombreuses peintures de l'Amenti [3] ne s'étaient pas non plus effacées. On continuait de croire aux divinités malfaisantes qui tourmentaient l'âme du mort et la forçaient à l'aveu de ses fautes [4]; on mêlait une foule de traditions

l'enfer. Typhon, que les anciens plaçaient sous l'Etna (Pindar., *Pyth.*, V, 25), était devenu le diable, et les forges de Vulcain celles où se fourbissaient les armes de la justice divine.

[1] La preuve en est dans le curieux traité de Rusca sur l'enfer (*De Inferno et Statu dæmonum ante mundi exitium, libri V*, Milan, 1621, in-4°). Ce théologien, dans la description qu'il en donne, s'autorise à tout instant des témoignages de Virgile, d'Ovide, d'Apollonius de Rhodes et d'autres poëtes. Le recueil des lieux communs des moines Maxime et Antoine, qui fut jadis très-répandu, et où se trouve confondu tout ce qui avait été dit des deux enfers, a dû puissamment contribuer à perpétuer les croyances païennes. (Voy. Antonin. et Maxim., *Sermones*, I, 46, p. 252, éd. 1609.)

[2] Ce purgatoire était un véritable nécyomantéion, comme celui qui existait en Épire au temple de Jupiter Typhon, par lequel l'on descendait aux enfers pour consulter les sorts. (Luc. Ampel., *Miracul. mundi*, 8.) Voy. Th. Wright, *S. Patrick's Purgatory*, London, 1844.

[3] Les peintures de l'Amenti ou enfer égyptien étaient placées sur les cercueils, dans les rituels funéraires qu'on y déposait; elles passaient ainsi sans cesse sous les yeux du peuple.

[4] Dans l'Amenti, des génies armés de couteaux gardaient les

tirées de la religion pharaonique à l'histoire des saints et des solitaires, histoire dont le démon est le principal acteur [1].

vingt et une portes du palais d'Osiris, le roi des morts. (Leemans, *Lettre sur les monuments égyptiens du musée de Leyde*, p. 246.) Les supplices les plus variés et les plus affreux y étaient infligés aux méchants. (Champollion, *Lettres sur l'Égypte*, p. 233; Lenormant, *Musée des monum. égyptiens*, pl. 12, n° 8.) Plusieurs de ces génies de l'enfer furent naturellement assimilés par les chrétiens aux démons. Fidèles à ces antiques croyances, les Égyptiens après leur conversion, s'imaginèrent que dans l'enfer l'âme est interrogée par les démons sur sa conduite passée. Le trentième et le quarantième jour qui suit la mort, ils célébrèrent des messes pour les morts qu'ils supposaient encore errants, et qui devaient, selon eux, passer par quarante différentes sortes de démons, avant d'être admis à genoux au tribunal du Christ. (Vansleb, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, ch. XXXVI et XL, p. 111, 140.) Cette opinion était visiblement empruntée à la croyance égyptienne que l'âme, avant d'arriver devant Osiris, qu'elle adorait à genoux, avait successivement à lutter contre des monstres ou génies infernaux (voy. E. de Rougé, *Études sur le rituel funéraire des Égyptiens*, *Rev. archéologique*, 1860, p. 79) et à redouter le châtiment des quarante-deux assesseurs d'Osiris qu'on voit peints ou sculptés sur les sarcophages, debout, la plume de la justice sur la tête et le glaive à la main. (Voy. E. de Rougé, *Notice des monuments égyptiens du Louvre*, 2e édit., p. 116.) L'usage de l'Église copte rappelle l'opinion adoptée par certains rabbins, que, pendant douze mois, l'âme erre près des tombeaux, sans pouvoir entrer dans son invisible demeure. (*Mischmat-Chayim*, II, 22, p. 81; *Tract. Berachoth*, fol. 182.)

[1] Les révélations de S. Pacôme, dont de curieux fragments ont été traduits du copte par M. Ed. Dulaurier (Paris, 1835), nous présentent des restes nombreux des vieilles croyances de l'Égypte. Les anges y ont seulement pris la place et le rôle que les dieux jouent dans les mythes funéraires consignés dans les textes égyptiens (voy. p. 16, 17). Une autre composition apocryphe

La transmission des croyances relatives à l'enfer ne pouvait qu'avoir pour effet de perpétuer l'emploi des conjurations, des évocations démoniaques qui s'y rattachaient étroitement. Les astrologues, les devins, les sorciers, continuèrent dans l'ombre à pratiquer leur art, et le mystère dont ils s'environnaient de plus en plus ne fit qu'agir davantage sur les imaginations.

Vainement l'Église leur disait qu'ils perdaient leur âme par ce commerce avec les démons ; vainement elle accompagnait ces avertissements de menaces terribles que le législateur séculier sanctionnait par ses décrets : la superstition résistait à tout. La curiosité chez les uns, chez les autres le désir de se venger d'un rival ou d'un ennemi, sans être découvert ; chez un grand nombre, celui de s'enrichir, de prospérer sans travail et sans effort, d'assouvir ses convoitises : tout cela était plus fort que les défenses canoniques et les menaces de la loi. Une foule de témoignages prouvent que les pratiques magiques et divinatoires se sont continuées jusqu'à une époque où le polythéisme semblait avoir totalement disparu. L'entêtement pour des rites païens transformés en opérations magiques s'observait surtout en Occident.

dans le même idiome, la Vie de Joseph de Nazareth (*ibid.*, p. 25), fait des décans égyptiens des démons, des monstres aux formes variées, qui s'efforcent d'emporter l'âme de Joseph. C'est mot pour mot le mythe antique ; on le retrouve dans une autre biographie apocryphe du même personnage. (Voy. Thilo, *Historia Josephi fabri lignarii, arabice, codex apocryph. Novi Testam.*, t. I, p. 1 et sq.)

En Orient, quoique les empereurs sévissent parfois avec l'ancienne rigueur, cette pénalité terrible n'empêchait pas des malheureux de s'obstiner aux superstitions magiques[1]. Il n'est pas jusqu'aux pratiques de l'aruspicine qui n'aient été remises aussi en usage par la crédulité populaire[2]. En 717, peu de temps après l'avénement au trône de Léon l'Isaurien, les habitants de Pergame, assiégés par les Sarrasins, ouvrirent le ventre d'une femme enceinte et se livrèrent sur elle et sur son enfant à des actes dictés par la superstition la plus aveugle[3].

Un fait rapporté par Léon le Grammairien[4] nous montre que la foi aux augures était encore générale en Grèce, sous le règne de Constantin Porphyrogénète. Les monstres continuèrent, durant tout le Bas-Empire[5], d'être pris, de même que dans l'ancienne Rome, pour des présages funestes qu'on ne pouvait écarter qu'en leur donnant la mort. Une anecdote rapportée à

[1] Voy. Evagr., *Hist. eccles.*, lib. V, c. III; Theophyl. Simocatt., lib. II, c. XI, XII; Theophan., *Chron.*, p. 213; Cedrenus, éd. Bekker, t. I, p. 394.

[2] Nicétas Choniates, qui vivait en 1206, dit que de son temps, en Asie Mineure, on devinait l'avenir par l'inspection des os séparés de la chair. (*Thesaur. orthod. fidei*, lib. IV, c. XLII, append. 2.) L'usage de consulter la direction de la fumée d'encens existe en Géorgie. Voy. Brosset, *Additions et éclaircissements à l'histoire de Géorgie, notice sur les saints Pères syriens sous Pharasman* V, p. 128.

[3] Nicephor., *Breviar. histor.*, cap. IX, § 4, p. 34.

[4] Leon. Grammat., *Chronogr.*, éd. Bekker, p. 313.

[5] Theophyl. Simocatt., lib. VI, c. I, § 3, c. 11, § 1; Leon. Grammat., éd. Bekker, p. 326.

propos d'un de ces monstres par Théophylacte Simocatta[1], indique qu'en Égypte toute idée de la divinisation du Nil n'était point encore totalement effacée. « Sous l'empereur Maurice, écrit cet historien[2], il parut sur ce fleuve un monstre tout à fait étrange. Ménas, gouverneur d'Égypte, s'était rendu dans le Delta, pour une affaire qui touchait aux devoirs de sa charge. Marchant un matin sur le bord du fleuve, il vit s'élever au-dessus des eaux comme un homme d'une grandeur effrayante, qui avait un visage de géant, des yeux affreux, des cheveux blonds entremêlés de blanc, un visage dont l'ampleur rappelait le visage énergique d'un athlète, des reins de rameur, une poitrine large, des épaules de héros, des bras nerveux. Il ne se montrait que jusqu'à la ceinture; le reste du corps étant caché dans l'eau, comme s'il eût la même pudeur que les personnes honnêtes, qui ne montrent jamais leurs organes génitaux. Le gouverneur conjura le monstre, s'il était un démon, de s'évanouir, sans troubler et sans inquiéter personne; et s'il était un ouvrage extraordinaire de la nature, de ne se retirer qu'après que la curiosité aurait été entièrement satisfaite. Quelques-uns assuraient que c'était le dieu du Nil, que les fables ont rendu si célèbre. »

La dernière phrase de ce passage de Simocatta montre qu'à la fin du sixième siècle, des gens croyaient encore à l'existence d'un dieu Nil, qu'on admettait, comme par le passé, qu'il apparaissait de temps en

[1] Theophyl. Simocatt., lib. VII, c. XVI.
[2] Photius, *Biblioth.*, cod. 225, p. 242.

temps sous la forme d'un monstre; l'un des derniers philosophes d'Athènes, Isidore de Gaza assurait même l'avoir vu de ses yeux.

On ne sacrifiait plus aux dieux, mais on consultait les entrailles des victimes et la direction de la fumée de l'encens; on inscrivait les noms des déités païennes sur des talismans qui passaient pour les attirer. On ne croyait plus aux divinités de l'Olympe, mais on continuait de révérer celles des fontaines, des prairies et des bocages[2]. Hécate ou Diane n'avait pas cessé d'être regardée comme la divinité ou le démon des sorciers[3]; les cérémonies consacrées jadis dans son culte étaient devenues de simples enchantements[4]. C'était dans les

[1] S. Augustin., *De Civit. Dei*, XXI, 6.

[2] Voy. mes ouvrages intitulés : *les Fées du moyen âge*, p. 19, et *les Forêts de la Gaule et de l'ancienne France*, introd. (Paris, 1857, in-4°). Cf. D. Monnier et A. Vingtrinier, *Traditions populaires comparées*, p. 716 et suiv.; Richard, *Traditions populaires de l'ancienne Lorraine*, 2e édit., p. 139.

[3] Les sorciers croyaient chevaucher dans les airs en compagnie de Diane, que les écrivains ecclésiastiques qualifiaient de démon. (Burchard, *Decretal.*, XIX, 5, X, 1, 29; S. Maxim. Taur., *Serm.*, XXXII, ap. Galland., *Bibl. vet. Patr.*, t. IX, p. 401; Baluz., *Capitul.*, II, p. 365. Cf. Lobeck, *Aglaopham.*, t. II, p. 1091, et J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 260 et suiv.)

[4] C'est ainsi que le sacrifice du porc (χοιροσφαγία), que l'on offrait en l'honneur des Lares, le jour de la nouvelle lune (Horat., III, *Od*. XXIII, 2; II *Sat*., V, 14), ou de la fête d'Hécate, fut regardé comme une opération magique, χοιρομαντεία. (Procop., *De Bell. Gothic.*, I, 9, p. 163) Les sacrifices de chiens faits à Hécate, la croyance que la déesse s'annonçait par l'aboiement de ces animaux, expliquent pourquoi on s'imaginait au moyen âge que le diable prenait souvent la figure d'un chien noir. (Bolland.,

carrefours que les anciens croyaient qu'elle faisait de préférence ses apparitions[1] et cette opinion fit admettre au moyen âge que c'était à la croisée des chemins qu'on courait surtout risque de rencontrer le malin esprit[2]. Des lémuries se perpétuaient dans les lieux où l'on supposait que revenaient des fantômes[3]. Les Sabasies avaient été l'origine des contes sur le sabbat, dans lequel l'imagination concentrait pour ainsi dire tous les souvenirs des rites païens[4]. Les évo-

Act. Sanctor., VI sept., p. 724; XXIV maii, p. 436.) On disait notamment qu'il suivait sous cette forme le pape Gerbert; le chien appelé *Monsieur*, qui accompagnait Cornélius Agrippa, passait pour être le diable. Déjà Porphyre, pour lequel Hécate est un mauvais démon, donne les chiens comme des symboles de méchants esprits. Voy. Euseb., *Præp. evang.*, IV, 23.

1 La déesse recevait pour ce motif les surnoms de Τριοδῖτις, *Trivia*. Cf. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 902.

2 Une foule de contes populaires prouvent cette croyance. C'était dans les carrefours et au croisement des chemins que l'on appelait le diable. Voy. notamment la légende du diable de Nederbrakel, dans J. W. Wolff, *Niederlandische Sagen*, p. 551, nº 454.

3 Voy., sur des usages de la montagne Noire se rattachant aux lémuries, *France littéraire*, 1839, p. 357, article de M. du Chesnel. Les anciens s'imaginaient que les magiciens pouvaient évoquer les lémures. (Horat., II, *Epist.* II, 208, 209.)

4 Que le sabbat dérive des Sabasies, qui étaient devenues des cérémonies licencieuses où l'on adorait Bacchus Sabasius, auquel le bouc était consacré, c'est ce qui résulte d'un passage du livre intitulé : *Josephi Hypomnesticum*, c. CXLIV, CXLV, ap. Fabric., *Cod., pseudep. Veter. Testam.*, t. II. Le diable, dans ces cérémonies, se montrait à ses suppôts sous la figure d'un bouc. Voy. *Vit. S. Radegundæ*, Bolland., *Act. Sanctor.*, XIII august., p. 81. Cf., sur l'origine des sabasies, mon *Histoire des religions de la Grèce*

cations faites au nom du diable, auquel les noms d'une foule de dieux païens avaient été transportés, s'accomplissaient suivant le même formulaire que les théurgistes et les mages avaient autrefois adopté[1]. Enfin des sorciers continuaient de faire métier d'évoquer les tempêtes et de produire à leur gré la pluie[2]. Des devins et des pythonisses trouvaient encore de crédules pratiques qui les interrogeaient, tout en sachant que l'Église condamnait leur coupable curiosité[3].

On a souvent cité l'énumération qui fut faite de ces pratiques, sous le titre d'*Indiculus superstitionum et paganiarum*, au concile tenu, dans le huitième siècle, à Leptines, dans le Hainaut. Ce curieux monument nous montre que tout le paganisme subsistait bien en réalité sous le nom de magie et de sorcellerie. Ceux qui s'y adonnaient se rendaient dans des maisons retirées (*casulæ*), dans des endroits jadis consacrés (*fana*); ils y faisaient des sacrifices à Ju-

antique, t. III, p. 103 et suiv.; et sur le sabbat, Scribonius, *De Sagarum Natura et Potestate*, Masburgi, 1588.

[1] Voy. à ce sujet J. Graham Dalyell, *The darker Superstitions of Scotland*, p. 526 et suiv.

[2] Ces sorciers étaient appelés *tempestarii*. (S. Agobard., *De Grandine et Tonitru*, V, 1, 12, ap. *Biblioth. veter. Patr.*, t. XIV, p. 270; *Capitular. Karoli Magni*, I, 64, éd. Baluze, t. 1, col. 1143.) Ils étaient en grand crédit chez les Goths (*Lex Visigoth*, VI, 3) et existaient encore au seizième siècle. Voy. Sprenger, *Malleus maleficarum*, XI, 9, 2, p. 431, et J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e édit., p. 1041 et suiv.

[3] Voy. ce que Grégoire de Tours rapporte d'une pythonisse qui exerçait exactement l'industrie de nos modernes somnambules. (*Hist. eccl. Francor.*, V, 14.)

piter, à Mercure ou à quelque autre dieu ; ils prenaient les augures[1], tiraient les sorts, évoquaient les âmes, façonnaient avec des linges ou de la farine de petites idoles qu'ils promenaient ensuite dans la campagne, absolument comme Sulpice Sévère nous dit que le faisaient les gens des campagnes à l'arrivée de saint Martin dans les Gaules[2]. Le pape Grégoire III porta les mêmes défenses; il interdit les sacrifices aux fontaines et aux arbres, la divination, l'emploi des maléfices les rites magiques, en l'honneur de Jupiter, de Bélus et de Janus, *secundum paganam consuetudinem ;* il gradue les peines et les pénitences selon la gravité de ces pratiques coupables, et anathématise ceux qui recourent à ces procédés réputés diaboliques et qui adorent de la sorte les démons[3]. Enfin les Capitulaires de Charlemagne et de ses successeurs armaient le bras séculier contre tous ces restes d'idolâtrie[4].

[1] Les Francs, même après leur conversion au christianisme, continuaient de prendre les auspices. (Gregor. Turon., *Hist. eccles.*, VII, 29.)

[2] Sulpic. Sever., *De Vit. B. Martini*, c. IX. En Allemagne, l'usage de promener le vaisseau (*navigium*) d'Isis se conservait encore à Aix-la-Chapelle en 1133. (Rudolph., *Chronic. abbatiæ S. Trudonis*, 11, ap. Achery. *Spicilegium*, t. II, p. 705. Cf. Lersch, *Isis,* dans les *Jahrbücher des Vereins von Alterthumfreunden in Rheinlande*, t. IX, p. 115; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, p. 243.) La fête du Champ-Golot, dans les Vosges, où on lance un petit vaisseau, paraît aussi remonter à celle d'Isis.

[3] *Concil.*, éd. Labbe, t. VI, col. 1476, 1482.

[4] Voy. l'analyse qui en est donnée par M. le comte A. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. II, p. 332 et suiv.

A peu près à la même époque où cela se passait dans notre patrie, de semblables superstitions se maintenaient en Écosse, ainsi que nous l'apprend l'abbé Cuméanus le Sage, dans son traité *De Mensura pœnitentiarum*[1]. Quatre siècles plus tard, Burchard de Worms[2], recueillant les défenses portées contre les pratiques païennes par les conciles et les souverains pontifes, dressa une liste non moins complète que l'*Indiculus*, où reparaît toute la science magique de l'antiquité. En la parcourant, et croirait lire la description que Théocrite et Horace nous donnent des opérations d'une magicienne. On y trouve mentionnés l'astrologie, les sortiléges, les présages, l'offrande faite aux Parques, les rites observés dans les oracles. Il y est plusieurs fois question, sous le nom de *carmina diabolica*, de prières adressées aux dieux, expression qu'on doit traduire par *charmes diaboliques;* car ces vers, ces hymnes (*carmina*), n'étaient plus, pour ceux qui les répétaient, les élans religieux de la poésie, c'étaient de simples formules magiques. Burchard est si frappé du caractère antique de toutes ces superstitions, qu'il s'écrie : *A recta fide deviat*, *et in errore paganorum revolvitur*.

Les empereurs chrétiens avaient été impitoyables envers les magiciens. Plus tard, les mœurs s'étant adoucies ou la crainte qu'inspiraient les maléfices

[1] Ap. La Bigne, *Maxim. veter. Patrum Collect.*, t. XII, p. 46 ; Cumeanus Scoto-Hibernus , cognomine Sapiens , auteur du septième siècle.

[2] Voy. le passage de Burchard cité par J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 1re édit., p. 23.

s'étant atténuée, on se relâcha de cette extrême sévérité; on se contenta de lancer l'anathème contre les païens endurcis, ou de leur imposer des années de pénitence, de les mettre, pendant un certain temps, au pain et à l'eau.

Qu'on ne croie pas, du reste, que ces superstitions n'existassent que chez de grossiers paysans, chez des serfs, ou des vilains qui croupissaient dans une incurable ignorance; elles régnaient aussi chez les hautes classes et parfois jusque dans le clergé. Grégoire III, dans son édit, s'adresse aux clercs comme aux laïcs, et Cuméanus, dans le traité déjà cité, élève les peines selon que les coupables de magie sont des laïcs, des sous-diacres, des diacres ou des prêtres. L'emploi des sortiléges et de la divination se rattachait d'ailleurs à tout un ensemble de croyances dont déposent les chroniqueurs et les historiens, à commencer par Grégoire de Tours. Les comètes [1], les éclipses [2], étaient encore au moyen âge, comme dans l'antiquité, tenues presque par tout le monde pour des présages de cala-

[1] Voy. Plin., *Hist. nat.*, II, 19. Cf. Theodot., *Excerpt.*, 70, ap. Clem. Alex., *Oper.*, éd. Potter, t. II, p. 986; Tertullian., *Ad Scapul. de persecut.*, § 3. « Cometæ sunt stellæ flammis crinitæ, repente nascentes, regni mutationes, aut pestilentiam, aut bella, vel ventos æstusve portendentes.» (Bed. Venerab., *De Natur. rerum*, c. XXIV.) Voyez ce que disent dans sa *Chronique* Raoul Glaber (III, 3) et l'Astronome dans sa *Vie de Louis le Débonnaire.* Cette croyance à la nature prophétique des comètes existait déjà chez les Juifs (Joseph., *De Bell. Judaic.*, VI, v, 3).

[2] Tertullien (*Ad Scapul.*, 3) donne les éclipses comme des présages sinistres.

mités ou de grandes révolutions, opinion qui fut aussi celle de plusieurs Pères de l'Église. On prenait les météores pour des signes de la colère divine [1]. On s'imaginait apercevoir dans l'air les armées célestes, les voir venir prêter aux hommes un appui miraculeux [2]. On continuait de tenir les ouragans et les tempêtes pour l'ouvrage des esprits mauvais dont la rage se déchaînait contre la terre. Saint Thomas d'Aquin, le grand théologien du treizième siècle, accepte cette opinion, tout comme il admet la réalité des sortiléges. La croyance aux revenants, c'est-à-dire à la possibilité pour les âmes de sortir de leur séjour invisible, et de se montrer autour des tombeaux et dans les lieux inhabités, était aussi générale. Ce legs de l'antiquité païenne [3] était accepté par les hommes les plus éclairés, tout en contradiction que cela fût avec le dogme chrétien. Évode, dans sa lettre à saint Augustin [4], assure qu'on a vu des morts aller et venir

[1] On voit par S. Maxime de Turin (*Homil.*, p. 703, c. éd. 1618) que les chrétiens admettaient de son temps qu'il était nécessaire de faire du bruit pendant les éclipses, pour empêcher les magiciens de nuire à l'astre, superstition toute païenne. (Cf. T. Liv., XXXVI, 5; Juvenal., *Sat. VI*, 443; Tacit., *Annal.*, I, 24.)

[2] Voy. notamment ce qui est dit au livre V des *Grandes Chroniques de St-Denis;* ce que rapportent les chroniqueurs Rigord pour l'année 1191, et Frodoard (années 933, 934). Cf., pour la même croyance dans l'antiquité, Plin., *Hist. nat.*, II, XLIX; II *Machab.*, V, 2.

[3] Voy., sur cette croyance presque générale chez les anciens, Sueton., *Calig.*, 59; Sallust., *De Diis et Mundo*, c. XIX; Macrob., *In Somn. Scip.*, I, IX; Propert., IV, *Eleg. VII.*

[4] Ap. S. Augustin., *Epist. LVIII;* ap. *Oper.*, t. IV, p. 449.

dans les maisons et se réunir dans les églises pour y prier. Certains Pères de l'Église n'avaient pas repoussé cette superstition, et Origène notamment paraît l'accepter[1]. Je pourrais rapprocher les récits de bien des auteurs païens et chrétiens, à propos des revenants, pour montrer l'étroite filiation des idées ; je me bornerai à un seul exemple. On rapporte, dans la légende de saint Germain d'Auxerre, que le pieux évêque pénétra un jour dans une masure en ruine où la rumeur publique disait qu'il revenait un spectre. Saint Germain ne s'était point laissé effrayer par ces bruits ; mais à peine fut-il entré que le fantôme se présenta devant lui. « Au nom de Jésus-Christ, qui es-tu ? lui cria Saint-Germain. — Je suis, répondit le revenant, l'âme d'un mort qui n'a pas reçu de sépulture. » Et, sur la demande du prélat qu'il lui en donnât la preuve, le spectre le conduisit près d'un amas de décombres sous lesquels gisaient des ossements. Saint Germain se hâta de les faire rendre à la terre, et le spectre ne reparut plus[2].

En lisant cette anecdote, ne croirait-on pas avoir sous les yeux une variante de l'histoire du philosophe Athé-

[1] *Adv. Cels.*, VII, c. IV, p. 697, éd. Delarue. Cf. S. Augustin., *De Cura gerend. pro mortuis*, 10, ap. *Oper.*, I, 6, col. 523, et ce que dit J. G. Mayer, *Historia Diaboli*, p. 559.

[2] Bolland., *Act. Sanctor.*, XXXI jul., p. 211. Rapprochez cette légende de ce qui est raconté du spectre que S. Élie Spéléote et S. Arsène chassèrent d'une tour en ruine (Bolland., *Act. Sanctor.*, XI sept., p. 856). Il faut consulter à ce sujet la dissertation intitulée : *Le Retour des morts, ou traité pieux qui prouve par plusieurs histoires authentiques que les âmes des trépassés reviennent quelquefois par la permission de Dieu*, *sur l'imprimé à*

nodore, rapportée par Pline le Jeune[1], ou une aventure que Lucien consigne dans son *Amateur de fables*, pour nous amuser ?

Tous les contes débités au moyen âge sur les *hans* ou *revenants* avaient été apportés de la Grèce, de l'Italie ou des contrées germaniques. Les *verwölfe* des Allemands[2], les loups-garous de notre pays, dont le nom n'est qu'une altération du nom germanique[3], les lubins des Normands[4], les vampires[5] ou *voukodlaks* des pays slaves[6], fournissaient matière à mille légendes ; elles étaient d'autant plus facilement acceptées que les prestiges attribués aux démons permettaient de croire que les magiciens peuvent, par l'aide du diable, revêtir toutes les formes en vue d'abuser les hommes ; et sur ces superstitions venaient se greffer

Tolose en 1694, à la suite du *Recueil de dissertations anciennes et nouvelles sur les apparitions*, *les visions et les songes*, par l'abbé Lenglet-Dufresnoy, t. II (1752).

[1] *Epistol. VII*, 37.

[2] Voy. R. Leubuscher, *Ueber die Wehrwœlfe und Thierverwandlungen im Mittelalter* (Berlin, 1840).

[3] Voy. F. Bourquelot, *Recherches sur la lycanthropie*, dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, nouv. série, t. IX, p. 192 et suiv. Cf. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e éd., p. 1048. Nydault, *De la Lycanthropie*. Paris, 1599, in-8.

[4] Pluquet, *Contes populaires de l'arrondissement de Bayeux*, 2e édit., p. 14, 15.

[5] Voy. D. Calmet, *Dissertation sur les apparitions et les revenants et vampires de Bohême*, *de Moravie et de Silésie*. Paris, 1751, 2 vol. in-12.

[6] Ou, en tchèque, *wlkodlak*. Ce sont les *Broucolacas* des Grecs. Voy. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, 2e édit., t. V, p. 335.

toutes les fables dont les animaux ont été l'objet aux temps d'ignorance[1].

On verra d'ailleurs, dans la seconde partie de cet ouvrage, que des hallucinations et des maladies mentales contribuaient à accréditer ces contes, et même en étaient souvent le point de départ. Les histoires de revenants se sont transmises jusqu'à nos jours.

L'idée que la magie est une œuvre diabolique fut si générale que les sorciers avaient fini par voir eux-mêmes les démons dans les dieux évoqués par leurs enchantements; mais ils n'en demeuraient pas pour cela moins confiants en leur protection; ils s'engageaient à eux par des pactes[2], et s'imaginaient aller en leur compagnie au sabbat. En cela encore, ils ne s'écartaient pas tout à fait de la donnée antique, car les Romains croyaient aussi que l'emploi des talismans, des charmes, vouait ceux contre lesquels ils étaient employés aux puissances infernales. *Maleficia quis creditur animas numinibus infernis sacrari*, écrit Tacite[3].

[1] Voy. J. G. Th. Grässe, *Beitrage zur Literatur und Sage des Mittelalters*, part. III.

[2] La croyance aux pactes avec le diable se répandit surtout au quinzième et au seizième siècle, mais elle était déjà accréditée au douzième et au treizième. Voy. Soldan, *Geschichte der Hexenprcesse*, p. 142. Le sorcier vendait au malin esprit son âme pour de l'argent, idée répondant à l'expression grecque τὴν ψυχὴν ἀνταλλάξας τοῦ χρυσίου (Pollux, *Onom.* III, 112). Satan marquait ses enfants, comme Dieu marquait les siens par le baptême. Voy. J. G. Dalyell, *The Darker Superst. of Scotland*, p. 576. Soldan, p. 201.

[3] *Annal.*, II, LXIX.

Voilà comment se forma une magie nouvelle, magie purement diabolique, où les dieux du paganisme étaient remplacés par ce que nous appelons aujourd'hui les démons. L'enchanteur, loin de se croire un homme inspiré et divin, consentait, pourvu qu'il recueillît toujours le bénéfice de ses pratiques magiques, à n'être plus que le jouet de Satan.

Ainsi, peu à peu, les antiques divinités de l'Orient et de la Grèce furent, en réalité, réduites à la condition de génies déchus et malfaisants, d'esprits surnaturels encore, mais d'un ordre inférieur, et dont la puissance était limitée aux maléfices et aux enchantements. Ces dieux, qui se montraient jadis à leurs dévots adorateurs sous les traits d'un génie protecteur, ne s'offraient plus aux sorciers du moyen âge que sous la figure de démons[1]. Sulpice-Sévère, dans la *Vie de saint Martin*, en parlant des apparitions qui leurraient nos crédules ancêtres alors païens, nous dit que le diable se faisait voir à eux, parfois sous les traits de Jupiter, souvent sous ceux de Mercure, plus fréquemment sous ceux de Minerve et de Vénus[2]. Aux yeux de l'historien ecclésiastique, ces divinités jadis si révérées, et dans les attributs desquelles on aperçoit le

[1] Le diable, cet immortel vaincu du christianisme, résume dans sa large individualité toutes les traditions impures que le moyen âge a trouvées éparses dans la cendre du monde ancien. C'est le représentant bizarre des vieilles religions évanouies devant les clartés de la bonne nouvelle (Ant. de Latour, *Luther, étude historique*, p. 129).

[2] Nam interdum in Jovis personam, plerumque Mercurii, persæpe etiam se Veneris ac Minervæ transfiguratum vultibus offerebat. *De Vit. B. Martini*, c. XXIV.

reflet effacé du vrai Dieu, ne sont plus que des apparences démoniaques.

On peut donc le dire hardiment, l'Europe était à moitié païenne au moyen âge ; toutes les vieilles superstitions avaient pris un déguisement nouveau, mais leurs traits n'avaient pas changé. Les religions de la Gaule, de la Germanie, de la Grande-Bretagne, des pays scandinaves et slaves, la mythologie de la Grèce et de Rome, vivaient d'ailleurs dans une foule de légendes populaires que l'érudition recueille aujourd'hui avec curiosité. Ces légendes, nombreuses surtout dans les contrées germaniques, quoique pénétrées d'idées chrétiennes, sont presque toutes brodées sur un fond païen. En Grèce, on rattache aux *Pagania* le souvenir des rites polythéistes ; on appelle ainsi des monstres à tête d'âne et à queue de singe que l'on représentait comme adorant la lune dans les carrefours, se nourrissant de reptiles, et dans lesquels quelques-uns croyaient voir des juifs cherchant le Messie[1].

Les paysans de la Morée, de l'Épire et de la Thessalie admettent encore l'existence des Esprits des fontaines, des Naïades, des Dryades et des Néréides[2]. En Crète, les pêcheurs prétendent avoir vu quelquefois sur le rivage ces champêtres divinités[3]. La foi aux Μοῖραι ou Mires (les *Fata* latines) est générale chez les

[1] Leon. Allat. *De Quorumd. Græcor. Opinat.*, c. XI ; Johan. Jejunat., *In Pœnitential.*, p. 88 ; *Nomocanon*, ed. Cotelier, n°s 291, 297, 417.

[2] Leon. Allat., c. XX, sq., ap., ejusdem, *De Templis Græcorum recentiorib.*, p. 162, sq. (Colon. Agripp., 1645).

[3] Robert Pashley, *Travels in Crete*, t. II, p. 215, sq.

Hellènes ; on les invoque et on les conjure, à la naissance des enfants et à l'union des époux[1]. Dans leurs chansons[2], les Klephtes redisent mille fables dont l'origine est toute païenne. En Valachie, dans la contrée qui occupe l'emplacement de la Mœsie et de la Dacie Trajane, Diane n'a pas cessé d'être une déesse, et les fêtes jadis célébrées en son honneur ne sont point oubliées[3].

En France, les fées, les *Fata* ou *Fatales* de l'antiquité[4], confondues avec les druidesses, dont le souvenir ne s'était pas totalement effacé, les génies ou *Lares* familiers, devenus des luitons ou lutins, des follets, des esprits servants[5], les anciens druides et les bardes transformés en enchanteurs[6], remplissent les

[1] Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, 2e édit., t. VI, p. 148, sq.

[2] Voy. Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne* (Paris, 1824).

[3] A. et Alb. Schott, *Walaschiche Sagen*, p. 296 (Stuttgart, 1845, in-8o).

[4] Censorin., *De Die Natali*, c. VIII.

[5] Voy. mon ouvrage intitulé : *les Fées du moyen âge, recherches pour servir à la connaissance de la mythologie gauloise.* Paris, 1843.

[6] C'est ce qui est arrivé notamment pour le barde Merddin ou Merlin, si célèbre par ses prophéties (voy. Th. Stephens, *The Literature of the Kymry*, p. 210 et suiv.), et qui occupe une si grande place dans nos romans de chevalerie. La légende lui a donné un démon pour père, comme nous l'apprennent Giraud de Cambrie (*Itinerar. Cambriæ*) et un passage de la *Chronique de Nuremberg*, imprimée en 1493, fol. CXXXVIII. Cf. de la Villemarqué, *Contes populaires des anciens Bretons*, 2e édit., t. 1, p. 43 et suiv.; Galfridi de Monemuta, *Vita Merlini*, édit. F. Michel et Th. Wright. Paris, 1837.

romans de chevalerie et les fabliaux [1]. En Angleterre, les *Dusii*, ces génies nocturnes des anciens Celtes, ont légué leur nom au diable (*Deuce*) [2], ce qui est arrivé aussi pour les *Nikr*, *Nick*, *Nix*, esprits des eaux dont les légendes ont cours chez tous les peuples du nord de l'Europe [3]; le mot composé *Old Nick* est devenu le sobriquet du tentateur.

En Écosse et en Irlande, ce sont les *Elfs*, les *Brownies*, les *Cluricaunes*, et bien d'autres génies, héritiers des anciens dieux celtes, qui, dans les traditions populaires [4], paraissent sur le premier plan. En Allemagne et dans les pays scandinaves, la troupe de ces divinités déchues, réduites au rang de génies malins, de nains, d'esprits familiers est innombrable. Ce sont les *Trolls*, ou *Trolds*, les *Kobolds*, les *Elbes* ou *Aubes*, les *Ondins*, les *Gnomes;* leurs espiègleries et leurs malheurs

La verveine, qui jouait un si grand rôle dans les rites du druidisme (Plin., *Hist. nat.*, XXV, IX), est devenue chez les descendants des anciens Bretons *la plante des enchanteurs* (*llysiaur's hudol*), *l'aversion du diable* (*cas gan gythraul*).

[1] Les épopées du moyen âge, les romans de chevalerie sont remplis d'histoires d'enchantements et de magiciens, empruntées pour la plupart aux traditions celtiques antérieures au christianisme. Voy. la Villemarqué, *Contes populaires des anciens Bretons*, 2e édit., t. I, p. 197 et suiv., et F. Von Dobeneck, *Des deutschen Mittelalters Volksglauben*, her. von Jean Paul, p. 176 et suiv.

[2] S. Augustin., *De Civit. Dei*, XV, c. XXIII. Cf. A. Maury, *les Fées du moyen âge*, p. 89.

[3] Brand, *Observations on popular Antiquities*, publish. by Ellis, t. II, p. 297. Cf. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e édit., p. 456 et suiv.

[4] Voy. Brand, *o. c.*, t. II, p. 279 et suiv.

défrayent une foule de contes qui ont été recueillis par les frères Grimm et par divers amateurs des traditions populaires[1]. Les Nornes ou Parques du Nord sont devenues des sorcières, et nombre de divinités locales ont été métamorphosées en diables, en revenants[2]; le nom même[3] de diverses divinités persiste encore sous des formes altérées dans des usages ou des légendes locales.

Ainsi, à côté des êtres dont le culte a été consacré par les enseignements du christianisme, toute une mythologie de second ordre, comme les *Dii minores gentium* des anciens, continuait de subsister dans les récits populaires et les traditions locales. Ces divinités n'étaient pas, au reste, toujours confondues avec les démons; on en faisait parfois des êtres intermédiaires

[1] Il a paru depuis vingt ans en Allemagne une foule de ces *Sagen* et de ces *Mæhrchen*. On a recueilli ceux du Holstein, du Harz, de la Thuringe, de la Souabe, de la Lusace, de la Poméranie, de la Prusse, des contrées allemaniques, du Neckar, de la Suède, de la Norvége, des Pays-Bas, de la Hongrie, de la Servie, de la Valachie, etc.

[2] Voy. la savante mythologie allemande (*Deutsche Mythologie*) de M. J. Grimm (2e et 3e édit.), et F.-L.-F. von Dobeneck (*Der Deutschen Mittelalters Volksglauben*), her. von Jean Paul (Berlin, 1815, in-12); F. Panzer, *Beitrag zur deutschen Mythologie* (Munich, 1848). Le sabbat que tenaient en France les sorcières, héritières des derniers adorateurs d'Hécate, fut regardé en certaines parties de l'Allemagne comme l'assemblée des Elfs. Voy. E. Willkomm, *Sagen und Mæhrchen aus der Oberlausitz*, t. 1, p. 163, *le Sabbat des Elfs au Sonnenberg*.

[3] Voy. comme exemple l'intéressant travail de M. F. Wœste, *Sur les traces d'anciennes divinités subsistant dans le comté de Mark* (*Zeitschrift für deutsche Mythologie*, t. I, p. 384 et suiv.).

entre l'homme et les anges, des espèces de demi-dieux, de nymphes qui vivaient, souffraient comme nous, mais avaient une existence plus longue que la nôtre et possédaient des facultés surnaturelles. Tel était le sort qu'avaient jadis éprouvé en Grèce les divinités de l'Arcadie, de la Lydie, de la Carie, de la Crète; après que la mythologie hellénique et que le culte des grands dieux eut prévalu, elles furent réduites à la condition de simples héros, de nymphes et de génies.

L'Église tenta de nouveaux efforts pour effacer ces derniers vestiges du paganisme. En 1389, la Sorbonne s'émut de l'attachement que l'on montrait pour toutes ces chimères, et renouvela contre elles les défenses et les anathèmes. Le célèbre Gerson nous a conservé ses décisions dans un traité contre l'astrologie [1]. Les pratiques de sorcellerie et de divination qu'il a relatées reproduisent l'ensemble des superstitions déjà condamnées par l'Église, quatre ou cinq siècles auparavant.

Dante plaça dans un des cercles de son *Enfer* les astrologues et les devins. Et, au sentiment de compassion qui s'emparait de lui en face de ces curiosités coupables punies par un étrange renversement du corps humain, le poëte fait dire à son guide:

Chi è piu scellerato di colui
Ch'al giudicio divin passion porta.
C. XX, 29, 30.

[1] *Tractatus an liceat christiano initia rerum observare ex cœlestium siderum respectu.* (Ap. J. Gerson., *Oper.*, t. I, col. 22, sq.)

Ces défenses et ces menaces ne furent qu'à moitié efficaces, et nous verrons plus loin que le retour vers l'étude de l'antiquité ramena des esprits même éclairés à des croyances qu'on aurait pu croire, en Occident, définitivement effacées de la conscience humaine.

L'Eglise cherchait d'ailleurs la magie partout. Dès que des esprits indépendants se faisaient à eux-mêmes leur foi religieuse, ils se voyaient accusés de pacte avec le démon. C'est ce qui arriva pour les Albigeois, les Vaudois, les Cathares, les Templiers, dont les conciliabules, les assemblées étaient assimilés au sabbat[1]. La science, l'art, d'un autre côté, étaient soupçonnés de magie. Virgile fut transformé en enchanteur[2], et le pape Gerbert même ne put échapper à de pareilles accusations[3]. Aussi un catholique fanatique du seizième siècle, Thomas Stapleton, s'écriait-il : *Crescit cum magia hæresis, cum hæresi magia*[4].

[1] Voy. Soldan, *Geschichte der Hexenprocesse*, p. 132, 142.

[2] Voy. J. G. Th. Græsse, *Beitræge zur Literatur und Sage des Mittelalters*, part. III. Th. Wright, *Narratives of sorcery and magic*, 2e édit., t. I, p. 99 et suiv.

[3] Vincent. Bellovac., *Specul. histor.* XXIV, XCVIII. Vincent de Beauvais, dont le livre résume la science de son temps, ajoute une confiance absolue à l'infernale puissance de la magie.

[4] Voy. Soldan, o. c. p. 304.

CHAPITRE VIII

LA MAGIE ORIENTALE.

Le fait qui se passait dans le monde chrétien pendant le moyen âge se reproduisait presque avec les mêmes caractères en Asie et dans tous les pays musulmans. L'héritage des anciennes religions était accepté par les nouvelles, et devenait la base d'une magie et d'une astrologie découlant de cette source antique à laquelle nous sommes remonté dans les précédents chapitres.

Les juifs, une fois qu'ils eurent abandonné la loi mosaïque pour suivre les prescriptions multipliées et puériles de la *Mischna*, tombèrent dans un monde de superstitions qui laissa rentrer librement les pratiques païennes. La doctrine des anges et des démons reçut des rabbins de nouveaux développements, et ces esprits inférieurs finirent par constituer un vaste panthéon démonologique qui encombra le culte d'une foule d'observances ridicules et la tradition d'un nombre incroyable de légendes fantastiques [1]. Les démons ne furent en réalité, comme les anges, que des personnifications des agents de la nature. Chaque partie de l'univers fut mise sous le gouvernement d'un

[1] Voy. Wilh. Wiener, *Sippurim, eine Sammlung jüdischer Volkssagen, Mythen, Legenden, u. s. f.* Prague, 1848.

esprit céleste, ce qui conduisit à en multiplier singulièrement le nombre. On arriva jusqu'à en compter deux mille cent qui président, selon les rabbins, aux herbes dont la terre est couverte[1], et leur nombre total s'éleva à neuf cent mille ; il y en eut pour tous les phénomènes et pour toutes les actions de la vie ; chaque planète, chaque étoile, chaque météore obtint le sien. Les docteurs affirmèrent que la différence des sexes existe chez les anges, lesquels ont chacun des noms particuliers[2], qui entrent dans la composition des charmes et des conjurations. Les démons placés sous le commandement de Samaël, l'ange de la mort, qui a pris la place de Satan[3], sont créés les uns du feu, les autres de l'air ou de l'eau et de la terre ; les juifs en distinguent de trois sortes : les premiers ressemblent aux anges, les seconds aux hommes, les troisièmes aux bêtes ; les uns et les autres sont comme les anges pourvus d'ailes et connaissent l'avenir. Aussi Samaël a-t-il sous ses ordres les magiciens et les enchanteurs[4]. Les démons, disent les rabbins, sont mâles et femelles, et engendrent comme nous[5]. Habitant les lieux déserts ou impurs[6], ils affectionnent les fumiers, les cloaques, les lieux obscurs. On voit que c'est la même doctrine que

[1] Voy. P. Beer, *Geschichte*, *Lehren und Meinungen aller religiœsen Sekten der Juden*, t. I, p. 95, 110.

[2] J. Bartolocc. de Celleno, *Bibliotheca magna rabbinica*. Rome, 1675, t. I, p. 227 et sq.

[3] Beer, *o. c.*, t. I, p. 110.

[4] Bartoloccio de Celleno, *Biblioth.*, t. I, p. 323.

[5] Bartoloccio de Celleno, *Biblioth.*, t. I, p. 207 et sq.

[6] Voy. le *Jalkuth Rubeni*.

professaient les premiers chrétiens. La croyance à un démon incube, *Lilith*[1], et aux sorcières n'était pas moins vivace chez les juifs que chez les chrétiens. Pour chasser les démons, il faut recourir, selon les rabbins, aux incantations et aux prières; mais les magiciens, qui se sont liés à eux par un commerce abominable, les évoquent à l'aide de certaines formules[2]. L'emploi des charmes, des talismans de toute sorte, furent la conséquence naturelle de cette conception démonologique; aussi ont-ils joué un rôle considérable dans la vie des juifs pendant le cours du moyen âge.

En général, tout ce que les chrétiens ont rapporté de la magie se trouve répété par les juifs comme par les Orientaux[3]; et l'astrologie prit à son tour place à la suite de ces superstitions. Le *Talmud* en a consacré les principes et l'usage[4]. Il se forma une astrologie toute rabbinique, découlant en partie de l'ancienne astrologie chaldéenne[5].

Les musulmans, qui ont emprunté tant d'idées aux juifs, leur ont aussi pris la démonologie, l'astrologie, enfin toutes les superstitions magiques. Les *djinns* ou

[1] Van Dale, *De Origine ac Progressu idololatriæ*, p. 111, sq. Amstel, 1696.

[2] Voy. ce que dit Michel Glycas, *Annal.*, pars III, éd. Bekker, p. 343. Cf. Chwolsohn, *Die Ssabier und Ssabismus*, t. II, p. 139. Cf. A. Maccaul, *The Old Paths or a comparison of the principles and doctrines of modern judaism*, p. 252 et suiv.

[3] Voy. ce qui est dit des magiciens dans Bar-Hebræus, *Nomocanon*, ap. Ang. Mai., *Scriptor. veter. Vatican. Collect.*, t. IX.

[4] *Moed Katon*, fol. 28, col. 1; *Schabbath*, fol. 156, col. 1. Cf. *Comment. in Sepher Jetzirah*, fol. 98, col. 1.

[5] Chwolsohn, *l. c.*; A. Maccaul, *The Old Paths*, p. 241 et suiv.

génies qui sont mentionnés dans le Coran et que redoutent fort les disciples de Mahomet, prennent chez eux la place des démons; on en rapporte à peu près les mêmes histoires que les rabbins débitent sur le compte des mauvais anges [1]. Ces démons apparaissent sous des formes de monstres et d'animaux [2]. Les sectateurs de Mahomet distinguent deux espèces de magie : la magie divine et la magie diabolique. La première opère par la vertu des mots sacrés, à l'aide d'anneaux ou de talismans sur lesquels sont gravés les noms de Dieu, des anges, de Salomon et des prophètes; la seconde, par des invocations aux djinns et des formules enchantées. Il existe une foule de talismans, sur lesquels sont ordinairement écrits des passages du Coran [3]. Les musulmans les tiennent pour une sauvegarde infaillible contre les charmes et les sortiléges, se fondant sur l'exemple de Mahomet. Le Prophète, disent-ils, avait été l'objet d'un enchantement de la part d'un juif nommé Lobaïd. Il était tombé dans un affreux état d'accablement. On ignorait quels étaient les charmes à

[1] *Coran*, ch. LXXII. Voyez, sur les djinns, A. Timoni, *Des Anges, des Démons, des Esprits d'après les musulmans* (*Journal asiatique*, 5e série, t. VII, p. 159); E. W. Lane, *An Account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. I, p. 283 et suiv.; t. II, p. 276 et suiv.

[2] Les musulmans admettaient, comme les chrétiens au moyen âge, que le diable peut prendre la forme d'un chien noir. Voy. Silv. de Sacy, *Extrait de Tabari*. (*Acad. des inscript. et belles-lettres*, t. XLVIII, p. 675.)

[3] Voy. les savants et intéressants détails donnés par M. Reinaud, *Description des monuments musulmans du cabinet Blacas*, t. II, p. 323 et suiv.

l'aide desquels le magicien avait enlevé au Prophète les forces et la santé; mais Dieu envoya à Mahomet deux anges qui l'instruisirent de tout, lui révélèrent où étaient cachés les objets diaboliques, et lui apportèrent deux sourates ou versets qui eurent la vertu de faire cesser les enchantements[1]. Les musulmans possèdent aussi des coupes et des miroirs magiques[2]; d'autres de leurs miroirs représentent les planètes, des thèmes généthliaques[3], et se rapportent à l'astrologie[4], car cette science chimérique demeure en honneur chez les Arabes et tous les peuples islamistes. Quoique défendue par le Coran, les sultans ne manquent jamais d'y recourir dans les grandes occasions[5]. Un mélange de croyances païennes et d'idées musulmanes en constitue le fond[6].

En Perse, où l'islamisme est encore pénétré d'idées mazdéennes[7], les mêmes superstitions reparaissent. Le

[1] Reinaud, *o. c.*, t. II, p. 326.

[2] *Ibid.*, p. 337, 401.

[3] *Ibid.*, p. 405.

[4] E. W. Lane, *The Thousand and one nights, translated in english*, t. I, p. 166. Voy. Hammer, *Ueber die Talismanen der Moslimen*, dans les *Mines de l'Orient*, t. IV, p. 155.

[5] Voy. ce que dit d'Ohsson, *Tableau général de l'empire ottoman*, t. I, p. 109. Cf. Reschid-Eddin, *Histoire des Mongols*, trad. Quatremère, t. I, p. 17.

[6] Voy. Hammer, *Ueber die Sternbilder der Araber und ihrer eigenen Namen für einzelne Sterne*, dans les *Mines de l'Orient*, t. I, p. 1 et suiv.

[7] La doctrine des cinq imans est empruntée à celle des Amschaspands (Reinaud, *Cabinet Blacas*, t. II, p. 183). Les schyites ont de plus adopté une angélologie qui rappelle beaucoup celle de l'*Avesta*. Voy. *Journal asiatique*, 5e série, t. VII, p. 151.

Coran ne triompha pas d'un coup de la religion nationale, et jusqu'au dixième siècle il resta debout de nombreux autels d'Ormuzd[1]. Les vieux mythes de l'*Avesta* persistèrent comme légendes et traditions héroïques, ainsi qu'en fait foi le *Schah-Nameh*[2]. Les rêveries astrologiques, associées à ces mythes[3], se transmirent avec eux, particulièrement chez quelques sectes[4]. On continua de croire à la possibilité d'enchaîner le diable par des talismans[5] et d'opérer des prodiges par certaines formules ou certaines herbes.

[1] Vers 960, il y avait encore debout en Perse un grand nombre de pyrées. (Voy. Chwolsohn, *Die Ssabier und Ssabismus*, t. I, p. 285 ; le passage de Massoudi cité par J. de Hammer dans les *Mines de l'Orient*, t. I, p. 4.) Le mazdéisme s'était répandu d'ailleurs assez avant dans les régions du Caucase, où il subsista longtemps. Voy. *Masudi*, transl. by Sprenger, t. I, p. 436 et suiv.

[2] Voy. à ce sujet R. Roth, *Die Sage von Dschemschid*, dans la *Zeitschrift der Deutschen Morgenlændisch. Gesellschaft*, ann. 1850, p. 422 et suiv.

[3] Suivant une légende qui rappelle beaucoup l'histoire des mages de l'Évangile de S. Matthieu, et que nous rapporte Mirkhond, Ardeschir, prince de la dynastie des Sassanides, étant devenu maître de l'empire perse, fit mettre à mort, sur le conseil de Sassan, son aïeul, tous les descendants de l'un et l'autre sexe des princes de la dynastie précédente, des astrologues lui ayant prédit que la couronne lui serait ôtée et passerait à un descendant d'Aschek. Voy. *Hist. des Sassanides*, trad. Silv. de Sacy, p. 282.

[4] La secte des Sipasiens, par exemple, professe une doctrine presque exclusivement fondée sur l'astrologie. (*Dabistan*, transl. by Troyer, t. I, p, 10.)

[5] C'est ainsi que Thahmouras enchaîna le diable. (Firdousi, *Livre des Rois*, trad. Mohl, t. I, p. 45.)

Les Dévas des Aryas avaient été transformés par les sectateurs du mazdéisme en des esprits malfaisants et pervers ; les divinités mazdéennes devinrent à leur tour pour les schyites des démons[1]. Les dews ou divs n'en subsistèrent pas moins, mais ils ne furent plus dans l'imagination populaire que des géants, des démons d'un ordre inférieur ayant à leur tête *Ifrit*[2]. En général, les vestiges des religions de l'Assyrie, de la Syrie, de la Perse subsistèrent dans la magie, ou furent recueillis par des sectes telles que les Druses, les Nosaïrites, les Yezidis[3], les Motasilites[4], les Ansayriens[5], qui en réalité ne procèdent point du Coran, et ne doivent être regardées que comme des formes nouvelles

[1] Près des ruines de Ctésiphon se trouve un tumulus où existait sans doute un pyrée, et qui porte le nom de *Gabri bena*, c'est-à-dire le *Temple des Guèbres*. Suivant la tradition populaire, chaque nuit les démons s'y rassemblent et dansent autour de la flamme qui s'échappe de terre. (G. Keppel; *Personal Narrative of travels in Babylonia, Assyria*, etc., 3e édit., t. I, p. 126.)

[2] Voy. A. Timoni, *Des Anges et des Démons d'après les musulmans*. (*Journ. asiatique*, 5e série, t. VII, p. 161.)

[3] Layard, *Niniveh and its remains*, t. I, p. 297. London, 1849. Les Yezidis reconnaissent une hiérarchie angélologique ou démonologique qui est empruntée au mazdéisme et au christianisme (Layard, t. I, p. 298), et, comme nos sorciers du moyen âge, ils ont accepté l'idée qui leur a été imposée par la foi nouvelle, que leur dieu n'est qu'un des mauvais anges (*Melek Taous*); ils s'efforcent toutefois de le réhabiliter. Cf. Chesney, *The Expeditions for the survey of the rivers Euphrates and Tigris*, t. I, p. 113.

[4] Asch-Scharistani, *Religionspartheien*, ubers. von Theod. Haarbrücker, t. I, p. 41 et suiv.

[5] F. Walpole, *The Ansayrii and the Assassins*. London, 1851, t. II, p. 223 et suiv., p. 342 et suiv.

qu'ont prise les vieux polythéismes asiatiques[1]. De même que les diverses sectes gnostiques, le manichéisme, issu du mazdéisme[2], avaient accueilli des pratiques et des talismans où le christianisme repoussait un héritage trop visible de la magie antique, les sectes musulmanes se prêtèrent plus aisément, à raison de leur origine, à l'introduction de la magie.

L'Inde eut dès le principe sa démonologie comme sa magie. Dans les *Védas*, il est question d'esprits malfaisants, toujours en lutte avec les divinités, toujours hostiles à l'homme ; et le chantre Arya invoque sans cesse Indra contre les Rakchasas, qui prennent mille formes humaines ou bestiales, qui apparaissent sous la figure de chiens, de loups, de chats-huants ou de vautours[3].

Outre ces êtres impures, il y a tout le cortége des Asouras[4], véritables démons, les *Détyas*, les *Dasyous*, les *Sanacas*, personnifications de l'obscurité, à la tête desquels est placé Vritra[5].

[1] Voy. Silvestre de Sacy, *Exposé de la religion des Druses*, Introd., t. I, p. 26 et suiv.; Ph. Wolff, *Die Druzen und ihre Vorlæufer*, p. 24 et suiv. Leipzig, 1845.

[2] Quis dabit retributionem servili sectæ manichæorum, qui inhabitantes sedentin tenebris instar viperarum et basiliscorum, et serviunt astrologiæ ac magicis artibus sectæ Chaldæorum erroribus Babylonicæ terræ (S. Jacob. Nisib., *Serm. III*, § 6, p. 52, 53).

[3] Voy. notamment *Rig.-Véda*, sect. V, livre VII, hymn. II, trad. Langlois, t. III, p. 181.

[4] Voy. mon *Essai sur la religion des Aryas*. (*Rev. archéolog.*, 10e année, p. 4.)

[5] Les *dasyous*, qui sont devenus des démons, des enchanteurs, des magiciens, étaient à l'origine des populations aborigènes

Pour éloigner ces influences malfaisantes, on eut recours aux incantations et aux exorcismes. On prononçait pendant le sacrifice des formules magiques ; on lançait des imprécations contre les auteurs des maléfices ; on adressait des bénédictions à ceux qui, par leur mérite, assuraient l'efficacité des offrandes. L'ensemble de ces incantations et de ces prières s'appelait *atharvângiras;* aux brahmanes était originairement dévolu le soin de les réciter. Plus tard, ces formules furent réunies dans un livre spécial qui prit rang après les trois *Védas*, ou livres sacrés, sous le titre de *Brahman-Véda*, c'est-à-dire Véda dont la connaissance est nécessaire au brahmane, nom auquel se substitua dans la suite celui d'*Atharva-Véda*. Ce livre est composé en partie de fragments empruntés au *Rig-Véda*, en partie d'incantations et de recettes magiques ayant pour effet d'assurer la réussite des entreprises, de guérir les maladies et d'écarter les mauvais présages. Un commentaire spécial, le *Gopatha-Brâhmana*, a pour but d'expliquer et d'éclaircir le mérite des formules et des paroles sacramentelles. A des prêtres particuliers, aux *Goptris* ou *Angiras*, fut dévolue la mission spéciale d'écarter du sacrifice les influences malignes, de réciter les prières de l'*Atharva-Véda*, et de là le nom d'*Angirasa*, donné aussi à ce livre [1].

de l'Inde, soumises ensuite par les Aryas. Voy. à ce sujet Vivien de Saint-Martin, *Étude sur la géographie et les populations du nord-ouest de l'Inde*, p. 98 et suiv.

[1] Voy. Max Müller, *A History of ancient sanskrit literature*, p. 445 et suiv. London, 1859.

Ainsi consacrées par le culte, les cérémonies magiques ne firent que prendre chez les Hindous un plus grand développement, et toute leur littérature est pleine des merveilles de la *Mâyâ* ou magie. Ce mot exprime proprement en sanscrit l'intelligence envisagée dans sa puissance d'action, mais il s'entend surtout de la possession des forces et des moyens surnaturels. La *Mâyâ*, qu'on a fini par identifier à l'illusion, appartient aux Dévas, aussi bien qu'aux mauvais Génies. Les œuvres magiques de ceux-ci sont détruites par celles d'Indra, le plus puissant des enchanteurs, le possesseur des artifices invincibles (*mâyâvin*)[1]. Les Hindous avaient donc de la magie une idée toute semblable à celle des chrétiens. Les miracles, c'est-à-dire la magie de Dieu, l'emportant toujours sur les prestiges des démons. Les Hindous admirent aussi comme les Égyptiens, la possibilité pour l'homme de dominer les dieux à l'aide de formules d'incantation. Toutefois, à leurs yeux, ce n'est pas tant par des enchantements que par des actes méritoires, des austérités, qu'on y réussit. Le *tapas* ou la mortification poussée jusqu'au complet mépris de sa personnalité assure, avec la félicité suprême, l'empire sur toutes choses[2]. Une secte, celle des Jangams, va plus loin; il est dit dans un de ses livres sacrés, la *Basava Pourana*, qu'un saint du nom de *Nambi* avait fini, à force d'austérités, par faire de Çiva un

[1] Voy. F. Nève, *Essai sur le mythe des Ribhavas*, p. 282.

[2] Bochinger, *La Vie contemplative, ascétique et monastique chez les Hindous*, p. 60.

véritable esclave qui obéissait à ses moindres désirs[1].

Par la vertu des *mantras* ou invocations, les magiciens de l'Hindoustan prétendent accomplir une foule de prodiges, et on les voit souvent lutter entre eux de puissance; ils composent des charmes, ils opèrent des maléfices suivant le même ordre d'idées, et par les mêmes procédés qu'employaient nos sorciers au moyen âge[2].

Ainsi, sur les bords du Gange, des révolutions religieuses analogues aux nôtres ont donné naissance aux mêmes superstitions et conduit les esprits aux mêmes chimères.

Le crédit de la magie dans l'Inde tient à ce que les jongleurs y ont, comme les harvis en Égypte, poussé fort loin l'art d'en imposer aux yeux, qu'ils sont en possession de nombreuses recettes pour opérer d'apparentes merveilles; les relations de voyages sont remplies du récit de leurs prestiges.

L'astrologie est également pratiquée chez les Hindous; ils l'ont appropriée à leurs idées sur les astres, et ils attribuent à ceux-ci des influences diverses[3]. Sans doute qu'ils ont emprunté cet art chimérique à la Grèce et aux Arabes, dont ils ont reçu l'astronomie.

Le bouddhisme, en héritant des superstitions du Çivaïsme chez les sectateurs duquel il recruta surtout

[1] C. R. Brown, *Essay on the creed, customs and literature of the Jangams*, dans le *Madras Journal of literature*, t. XI, p. 164 (1840, 1er semestre).

[2] Dubois, *Mœurs, Institutions et Cérémonies des peuples de l'Inde*, t. II, p. 62 et suiv.

[3] Dubois, *o. c.*, p. 50 et suiv.

ses partisans, accueillit les superstitions magiques dont les peuples dravidiens étaient infatués. Les traités connus sous le nom de *tantras* nous offrent ces superstitions associées aux idées bouddhiques[1]. Les disciples de Çakya-mouni puisèrent leur démonologie dans le brahmanisme[2]; ils transformèrent en démons les anciens dieux[3], et pour eux la magie et les enchantements étaient un effet de leur puissance[4]. Cette magie bouddhique présente la plus grande ressemblance avec la magie de l'antiquité grecque. Si l'on en croit ce qui se raconte à Ceylan[5], les dieux du Çivaïsme, devenus des démons, se conduisent à peu près comme nos diables.

Enfin l'islamisme, en pénétrant dans l'Hindoustan, y

[1] Voy. E. Burnouf, *Introduction à l'histoire du bouddhisme*, t. I, p. 522 et suiv.

[2] E. Upham, *History and Doctrine of budhism*, p. 130. Les bouddhistes reconnaissent huit classes de démons.

[3] A Ceylan, *Maha-Déva*, le grand dieu du Çivaïsme, est devenu Maha-Sohou, le plus puissant des démons. Çiva, qui n'est autre que Maha-Déva, passe pour père de Bhoutésa, le prince des démons. Voy. J. Callaway, *Yakkun Nattannawa*, p. 58, 63; Stevenson, *Ante-Brahmanical Religion of the Hindus*, dans les *Transactions of the royal Asiatic Society*, t. VIII, p. 338.

[4] J. Callaway, *o. c.*, p. 25.

[5] Voy. le *Kolan Nattannawa*, à la suite du *Yakkun Nattannawa*, p. 60. On voit par cet ouvrage que le grand diable Maha-Sohou, comme le diable chrétien, se montre surtout aux sorciers dans les carrefours; c'est là qu'il se tient pour boire le sang des victimes, ce qui fait voir que c'était à la croisée des chemins que les Hindous sacrifiaient dans le principe à Çiva, comme les Grecs le faisaient à Hécate. L'astrologie est de plus très-populaire chez les bouddhistes de Ceylan. (Upham, *o. c.*, p. 127.)

apporta sa démonologie et sa magie, qui s'y compliquèrent d'une foule de superstitions découlant des croyances du pays. On peut lire dans le curieux ouvrage d'un naturel du Dekkan, Djaffour Schourrif [1], tout l'exposé de cette magie orientale. Il y a des cérémonies et des sortiléges pour les divers actes de la vie, surtout pour les différentes périodes de l'enfance, pour découvrir les choses cachées ; il existe des procédés compliqués pour faire les charmes (*pulita*) et composer les amulettes (*tawiz*), pour prendre l'horoscope des malades, des exorcismes pour chasser les démons et des formules pour commander aux esprits. Toutes ces pratiques suivies par les magiciens musulmans de l'Inde sont aussi plus ou moins mêlées de rites découlant du Çivaïsme ou du brahmanisme. Les mahométans hindous peuplent de djinns la partie basse du firmament, et ces djinns ne sont en réalité que les Dévas. Ce qui était arrivé en Occident pour le mot démon s'est reproduit chez eux pour le mot sanscrit *Bhouta;* il signifiait *dieu* avant l'introduction de l'islamisme, mais il s'applique actuellement à des esprits malins et errants. Ces *Bhoutas* étaient les divinités topiques ou locales dont le culte subsiste chez la population des campagnes, et que les prédicateurs de la foi nouvelle ont chassées, exorcisées comme des démons, imitant en cela les apôtres de l'Évangile, qui, la croix et le goupillon à la main, s'imaginaient chasser les démons cachés selon eux sous les noms des faux dieux.

[1] *Qanoon-e-islam, or the customs of the moosulmans of India* transl. by G. A. Herklots (London, 1832, in-8°).

Dans l'archipel de la Sonde et les Moluques, où le bouddhisme et l'islamisme ont successivement pénétré, les dieux d'abord vainqueurs ont été asservis par de nouveaux venus ; chaque génération de démons correspond à une génération de dieux antérieurs. Dans le Sunda, à l'ouest de Java, pays dont la population est aujourd'hui presqu'en majorité musulmane, si quelque individu a eu vainement recours à la formule sacramentelle : *Il n'y a de Dieu que Dieu;* s'il n'a pu obtenir avec les paroles du Coran que ses vœux fussent exaucés, il a recours aux démons, et ces démons, il les évoque la nuit dans les *patapaan*, c'est-à-dire les anciens sanctuaires des divinités locales ; il s'imagine alors les voir apparaître sous mille formes ; mais ce n'est qu'à force d'incantations qu'il parvient à les soumettre à ses exorcismes [1].

En Chine, la magie et la divination sont pratiquées sous diverses formes, depuis la plus haute antiquité [2]. Les *chin*, esprits dont le culte constituait la religion primitive de l'empire [3], et auxquels on continue d'adresser des offrandes à certaines époques, prennent parfois le caractère d'esprits méchants. Selon les Chinois, plusieurs d'entre eux répandent les maladies

[1] *Journal of the indian archipelago*, ann. 1850, p. 121, article de M. Jon. Rigg.

[2] Voy. le mémoire du P. Cibot sur la magie des Chinois, dans les *Mémoires concernant les Chinois*, t. XIV et XV, dont un extrait a été donné par Klaproth (*Asiatisches Magazin*, t. II, p. 224 et suiv. Weimar, 1802).

[3] Stronach, dans le *Journal of the indian archipelago*, 1848, p. 350.

pestilentielles ; des démons à un pied infestent les montagnes[1]. Les Chinois attribuent à ces êtres pervers les formes les plus bizarres et les plus repoussantes, et celui qui les évoque ne le fait conséquemment que mû par de détestables intentions. Les Tao-ssé associèrent à la doctrine de Bouddha une grande partie des superstitions de l'ancienne religion chinoise ; ils reconnaissent des *Tchong-sié*, ou esprits malfaisants et tentateurs qui ne s'éloignent que des gens vertueux[2]. Ils condamnent toutefois l'emploi fait des sortiléges en vue de donner à autrui le cauchemar ou de lui nuire.

Le bouddhisme, en Chine comme dans l'Inde, trouva une magie fondée sur la théologie locale ; il la repoussa comme l'œuvre des mauvais démons ; il anathématisa ceux qui présidaient aux passions criminelles ; mais il accepta les bons esprits, tels que celui du foyer et les trois *Chi* qui habitent notre corps.

Partout le même fait s'est donc passé ; les dieux détrônés, ainsi que les Titans de la fable grecque, anciennes personnifications des forces de la nature adorées d'abord comme des divinités, ont été précipités dans l'enfer. Benjamin Constant en avait le premier consigné la remarque[3], et la vérité qu'il a découverte a reçu, par des recherches plus complètes et plus profondes que les siennes, une éclatante confirmation.

[1] Voy. Bazin, *Notice d'une cosmographie fabuleuse attribuée au grand Yu*, dans le *Journal asiatique*, 3e série, t. VIII, p. 346, 349.

[2] Voy. la traduction du *Livre des récompenses et des peines*, par M. Stan. Julien, p. 124, 512.

[3] Stan. Julien, *o. c.*, p. 345.

CHAPITRE IX

LA MAGIE ET L'ASTROLOGIE DEPUIS LA RENAISSANCE JUSQU'A NOS JOURS.

Je n'entreprendrai pas de retracer la triste histoire de la magie et de l'astrologie dans les temps modernes, de raconter les fureurs de la superstition et les lamentables poursuites dirigées contre les dupes de spéculations chimériques. Je n'aurais qu'à répéter ce qui a déjà été tant de fois écrit. Au siècle dernier, Gérolamo Tartarotti composait un livre curieux[1] où se trouvent consignés, avec plus de science que de critique, une foule de faits relatifs à la sorcellerie, mais que l'auteur n'a pas l'esprit assez libre pour juger. Garinet, dans son *Histoire de la magie en France* [2], donna le premier un aperçu de ces déplorables erreurs. Alexandre Bertrand, dans ses ouvrages sur le somnambulisme et le magnétisme animal[3], analysa les cas les plus célèbres de magie et de sorcellerie qui avaient épouvanté notre pays, et entreprit d'en éclairer l'histoire, à l'aide d'expériences poursuivies par lui avec ardeur et bonne foi. Depuis, le docteur Calmeil dans son savant ouvrage sur la folie[4], a porté le flambeau

[1] *Del Congresso notturno delle lamie, libri tre.* Roveredo, 1749, in-4°.

[2] *Histoire de la magie en France*, 1818, in-8°.

[3] *Traité du somnambulisme*, 1822, in-8° ; *le Magnétisme animal en France*, 1826, in-8°.

[4] *De la Folie considérée sous le point de vue pathologique, phi-*

de la pathologie mentale dans les ténèbres que la crédulité et la peur avaient obscurcies. Récemment M. Louis Figuier, dans son *Histoire du merveilleux dans les temps modernes* [1], a su donner de la nouveauté à ces épisodes de l'humaine superstition, qu'il a jugés en homme raisonnable et comme on doit le faire à notre époque. D'autres ouvrages moins explicites nous ont appris divers événements empruntés au même ordre d'aberrations. En Écosse, J. Graham Dalyell, en recueillant curieusement les superstitions de son pays, a consacré plusieurs chapitres de son précieux ouvrage [2] à l'histoire moderne de la sorcellerie. Walter Scott, dans ses *Lettres sur la démonologie et la sorcellerie* [3], avait déjà traité pour l'Écosse le même sujet avec autant d'esprit que de raison. Un des érudits les plus intelligents de la Grande-Bretagne, M. Thomas Wright, a fait depuis paraître sur la magie et la sorcellerie [4] deux volumes pleins de recherches, et qui complètent l'histoire des superstitions d'origine païenne en ce pays, histoire dont il nous avait donné un excel-

losophique, historique et judiciaire, depuis la renaissance des sciences en Europe jusqu'au dix-neuvième siècle. Paris, 1845, 2 vol. in-8°.

[1] Paris, 1859, 2 vol. in-12.

[2] *The Darker Superstitions of Scotland.* Glasgow, 1835, in 8°, livre plein de recherches et de faits curieux.

[3] *Letters on Demonology and Witchcraft, addressed to C. G. Lockhart.* Paris, 1831.

[4] *Narrative of sorcery and magic from the most authentic sources*, 2e édit. London, 1851, 2 vol. Cet ouvrage est assurément un des meilleurs qui aient été publiés sur les procès de sorcellerie.

lent spécimen dans son livre sur le Purgatoire de saint Patrice[1]. L'Allemagne a aussi consacré à la magie et aux croyances qui s'y rattachent plusieurs ouvrages, où l'on ne trouve malheureusement pas toujours toute la critique désirable. Sans parler des écrits d'Eckhartshausen, qui sont moins des exposés historiques que des recherches théoriques, le curieux ouvrage de G.-C. Horst doit être signalé comme un des recueils où se trouve le mieux déroulée la chaîne de ces sombres superstitions[2], dont il a réuni tous les témoignages dans un répertoire spécial[3]. On rencontrera des faits d'un haut intérêt dans l'ouvrage de J. Gœrres, intitulé la *Mystique chrétienne*[4]; mais c'est une composition dictée par un esprit plus enthousiaste, plus crédule qu'intelligent, plus érudit que sagace. Le livre de Soldan[5] sur les procès des sorciers est dicté par un esprit plus critique, et offre un tableau fort savant et fort étudié des saturnales de la raison et

[1] *S. Patrick's Purgatory, an Essai on the legends of purgatory, hell and paradise.* London, 1844.

[2] *Dæmonomagie oder Geschichte des Glaubens an Zauberei und dæmonischer Wunder mit besonderer Berucksichtigung des Hexenprocesses seit den Zeiten Innocentius der Achtens.* Francfort, 1818, 2 vol. in-8°.

[3] *La Bibliothèque magique* (*Zauberbibliothek*). M. Græsse en a donné la table détaillée, ainsi que celle de l'ouvrage publié sous le même titre par Hauber.

[4] *Die Christiche Mystik*, ouv. trad. en français par Ch. Ste-Foi (Paris, 1855). Le 3e vol. est consacré à la mystique diabolique.

[5] W. G. Soldan, *Geschichte der Hexenprocesse aus den Quellen dargestellt.* Stuttgard, 1843, in-8°. Il faut aussi consulter Dr C. Trummer, *Vortræge über Tortur, Hexenverfolgungen, Vehmgerichte.* Hamburg, 1845, in-8°.

de la foi. Enfin l'*Histoire de la magie* d'Ennemoser[1], bien qu'il ait le mérite de renfermer l'exposé chronologique de toutes les opinions et les pratiques liées à la magie, n'a cependant pas saisi le lien étroit qui unit le polythéisme antique aux superstitions dont les conciles, les officialités et les parlements ou les tribunaux n'ont pas cessé de poursuivre avec acharnement les derniers restes.

Quoi qu'il en soit de la valeur de plusieurs de ces ouvrages, leur lecture suffira pour connaître la dernière phase de la magie et de l'astrologie, et ce serait entreprendre un travail inutile que de refaire l'exposé de ces procédures, dont la célébrité a défrayé jusqu'à la littérature légère.

Ce qu'il me reste à rechercher avec plus d'attention, c'est la dépendance étroite où la magie est demeurée, jusque dans les temps modernes, des superstitions antiques. La renaissance avait réveillé le goût des anciens, qui s'était comme évanoui dans le vide fait par la scolastique. En Italie, en France, en Allemagne, en Angleterre, on courut s'abreuver à la lecture des philosophes païens, et la beauté du langage d'Homère, de Virgile, de Platon, de Cicéron et de Plutarque, ra-

[1] *Geschichte der Magie*. Leipzig, 1844, in-8°. On devra consulter, pour la bibliographie de la magie, le catalogue publié par J.-G.-Th. Græsse, sous le titre de : *Bibliotheca magica et pneumatica*, 1843, in-8°, qui forme le répertoire le plus complet qui ait jamais été composé. M. Ferdinand Denis, dans son *Tableau historique, analytique et critique des sciences occultes* (Paris, 1830, in-18), a donné aussi une bibliographie fort intéressante de la matière.

mena naturellement pour leurs opinions religieuses un penchant qui, un siècle auparavant, aurait été traité d'hérésie. On se plut à retrouver chez ces auteurs les opinions que le christianisme avait consacrées, et, sous le prestige de l'admiration, on se laissa aller sur la pente du paganisme. Aussi vit-on plusieurs érudits de ce temps revenir aux théories philosophiques condamnées par l'Église, et, à l'abri du commentaire, reprendre et développer les doctrines de la philosophie polythéiste. Lorenzo Valla, mort en 1457, Poggio Bracciolini, mort deux ans après[1], Janozzi Manetti, de Florence, enlevé aux lettres la même année que Poggio, Hermolao Barbaro de Venise, Angelo Poliziano, Marsilio Ficino surtout, remirent en honnenr les doctrines de la philosophie platonicienne et stoïcienne, et laissèrent percer pour elle une préférence qui n'était pas sans hardiesse. Une foule d'amis des lettres en Italie, comme le cardinal Bembo, ne dissimulaient pas leur faible pour l'antiquité, et préféraient ouvertement les beautés des auteurs païens à tous les traits d'éloquence des docteurs de l'Église.

Ce retour vers les anciens, s'il eut l'avantage d'épurer le goût, d'ennoblir l'esprit, de donner à la pensée plus d'indépendance et d'originalité, avait aussi ses dangers. Les eaux auxquelles on s'abreuvait étaient plus savoureuses que pures, et la philosophie, en rentrant dans les écoles dégagée des entraves de la scolastique, y ramenait les spéculations du platonisme. La

[1] Voy., sur Laurent Valla et Le Pogge et leurs opinions, Ch. Nisard, *les Gladiateurs de la république des lettres*, t. I, p. 117 et suiv., 200 et suiv.

théorie des influences démonologiques, l'astrologie, la magie, trouvèrent de la sorte, au nom de la science, un accueil que leur refusait la religion, et les rêveries de l'antiquité furent étudiées et remises en circulation par les amis des lettres. La nature n'était pas d'ailleurs à cette époque assez connue dans ses lois pour qu'on ne s'imaginât point qu'il y intervient des forces surnaturelles et des agents merveilleux, et le physicien avait toujours alors son petit côté de magicien. Le secret dont il aimait à s'entourer, le langage bizarre et technique qu'il s'était fait, achevaient d'entretenir chez le vulgaire une créance que les expérimentateurs ne repoussaient pas absolument. De là la réputation de sorcier faite à Albert le Grand, Roger Bacon, Arnauld de Villeneuve, Raymond Lulle.

Il s'opéra en conséquence un syncrétisme nouveau. Toutes les folies de la théurgie se mêlèrent à des idées réellement chrétiennes. Déjà, au commencement du douzième siècle, Michel Psellus avait fait revivre, en Grèce, la démonologie néoplatonicienne[1]. Le vieil héritage de l'alchimie égyptienne, qui s'était transmis de loin en loin chez d'obscurs adeptes, les procédés généthliaques qui n'avaient point cessé d'être pratiqués en secret par les devins, et dont les traités n'étaient pas tous anéantis, furent repris avec fureur. Paracelse[2], Corneille Agrippa[3], mêlaient à leurs

[1] Voy. *De Operatione dæmononum*, éd. Boissonade. 1838, in-8.

[2] Voy. les traités de Paracelse, intitulés : *Archidoxorum de Secretis naturæ mysteriis libri decem* (1570, in-8°), *De Secretis creationis* (Strasbourg, 1575).

[3] Voy. Cornelius Agrippa, *De Occulta philosophia*, lib. III,

doctrines magiques et alchimiques le nom de presque toutes les divinités païennes. Les alchimistes croyaient la nature gouvernée par des forces fatales qu'ils assimilaient aux démons des philosophes anciens et dont ils cherchaient à se rendre maîtres. Les astrologues, qui pressentaient l'étroite solidarité de tous les phénomènes du monde et de la vie, cherchaient dans les astres les indices de la destinée à laquelle nous condamnent notre organisation et notre caractère. L'astrologie fit fureur. Déjà, au quatorzième siècle, en Castille, dont une des métropoles, Tolède, était un foyer de magie[1], Alphonse X s'en était montré fort entiché. Charles V s'en occupa avec passion[2]. Il fit venir d'Italie, où cette science était très-cultivée, le père de la célèbre Christine de Pisan, afin de s'en mieux instruire, et c'est pour réfuter les erreurs accréditées par cette protection royale que Gerson composa, près d'un demi-siècle plus tard, son *Traité sur les Astrologues*. Le livre n'eut pas plus d'efficacité contre la superstition régnante que celui qui sortit, dans la suite, de la plume de Pic de la Mirandole. Louise de Savoie, mère de François Ier, fort entêtée d'astrologie, voulait faire de Corneille Agrippa son devin ; mais, peu confiant dans un art dont il n'était

c. XVII. Agrippa divise les esprits en six classes, et adopte à peu près la hiérarchie néoplatonicienne.

[1] Voy. D. Pedro de Rojas, C. de Mora, *Historia de la imperial ciudad de Toledo*, part. II, p. 621. La magie était nommée, pour ce motif, *scientia Toletana*.

[2] Voy. ce que dit à ce sujet M. Henri Martin dans son *Histoire de France*, t. VI.

pas pourtant désabusé, le philosophe n'accepta auprès d'elle que la charge de médecin. Michel Nostradamus trouva près de Catherine de Médicis et de Charles IX une confiance que lui refusaient ses compatriotes : nul n'est prophète dans son pays ! Ses prédictions, ramas de sentences énigmatiques et ridicules, en ont imposé depuis à bien des gens. Son second fils, qui voulait suivre ses traces, fut, il est vrai, moins heureux. Un astrologue italien, Cosimo Ruggieri, avait inspiré à la femme d'Henri II son goût pour la divination par les astres. Cardan, qui savait si bien estimer la magie pour ce qu'elle vaut, admettait l'influence des astres, Campanella écrivit sur l'astrologie et la magie [1]. Henri Estienne, dans sa jeunesse, il est vrai, avait tiré des horoscopes. Nos rois n'étaient pas plus sages ; Henri IV fit venir l'astrologue et médecin Larivière, au moment de la naissance de Louis XIII, et, quand Anne d'Autriche accoucha de Louis XIV, un astrologue, Morin, se tenait caché dans l'appartement pour tirer l'horoscope du futur monarque. Ce dernier fait nous montre qu'on commençait à avoir honte de sa crédulité : c'est que, depuis un demi-siècle, Sixte V avait rendu contre les astrologues son *motu proprio*, qui eut plus d'effet

[1] *De Sensu rerum et Magia libri quatuor*. Le développement du titre de cet ouvrage fait connaître la pensée de Campanella, car il porte : « Pars mirabilis occultæ philosophiæ, ubi demonstratur mundum esse Dei vivam statuam beneque cognoscentem omnesque illius partes partiumque particulas sensu donatas esse, alias clariori, alias obscuriori, quantus sufficit, ipsarum conservationi ac totius in quo consentiunt et fere omnium naturæ arcanorum rationes aperiuntur. » Francfort, 1620, in-4°.

contre les devins que les ordonnances édictées en 1493, 1560, 1570.

La première de ces ordonnances, dite *Cri du prévôt de Paris*, avait été rendue contre les *charmeurs, devineurs, invocateurs de mauvais et damnés esprits, négéomanciens et toutes gens usant de mauvais arts, sciences et sectes prohibées et défendues par notre mère Église*[1].

En Angleterre, les rois sévirent avec non moins de rigueur, mais autant d'impuissance. Un acte d'Henri VIII déclare que le crime de magie et de sorcellerie sera réputé félonie, et enlève à celui qui en est accusé le bénéfice d'invoquer le titre de clerc ou de prêtre. Sous Jacques Ier, la peine de mort est prononcée contre les sorciers dont ce roi, infatué des opinions démonologiques[2], redoutait singulièrement la puissance.

En Allemagne, l'astrologie ne comptait pas moins d'adeptes. L'empereur Rodolphe II était, comme jadis Julien, constamment entouré d'astrologues et de devins, de magiciens et de sorciers. Il s'était fait tirer son horoscope par Tycho-Brahé, et l'apparition de la comète de Halley en 1607 l'avait jeté dans un grand effroi. Képler, malgré son génie, sacrifiait à la superstition du temps. Ce qui est digne de remarque, c'est que devins et magiciens, pour pratiquer leur art, étaient presque toujours obligés de faire violence à leur propre conscience. Il y avait sans doute chez eux

[1] Isambert, *Ordonnances*, t. XI, p. 251.

[2] Jacques Ier a écrit sur la démonologie un livre en forme de dialogue. (Édimbourg, 1591.)

un fond d'incrédulité ; mais les décisions des théologiens ne les rassuraient pas sur la légitimité de leurs pratiques, et tout en appelant à leur secours les génies élémentaires dont ils peuplaient la nature, ou la divination par les astres, ils étaient pris parfois de la crainte d'avoir affaire au démon. Ce reste de superstitions religieuses, associé à une superstition scientifique, ne rendait, aux yeux de l'Église, que plus coupables les magiciens. La curiosité était évidemment plus forte que les scrupules de conscience, mais ces scrupules avaient des jours de victoire. D'ailleurs, comme l'a fort bien montré le docteur Calmeil, la démonolâtrie avait fini par constituer une véritable épidémie mentale, par absorber en elle presque toutes les formes de l'aliénation, et la foi pas plus que la raison ne pouvait triompher d'une erreur devenue une maladie. Ceci nous explique comment, malgré les lois ecclésiastiques et les lois civiles, les magiciens continuèrent d'exister et de trouver des dupes.

Les quinzième, seizième et dix-septième siècles sont pleins de procès de sorcellerie qui ont été racontés par les historiens que j'ai rappelés au commencement de ce chapitre. Les théologiens écrivirent de gros et d'indigestes traités contre la magie, dont ils peignaient les abominations sous les couleurs les plus sombres[1]. Les conciles répétèrent les anathèmes déjà tant de fois

[1] Le nombre des ouvrages sur la démonologie et contre la magie composés aux seizième et dix-septième siècles, est considérable. La plupart reproduisent les assertions de Sprenger, de Nider, d'Henri Institor. On peut consulter à ce sujet la *Bibliotheca magica et pneumatica* de J. G. Th. Grässe.

prononcés. En 1582, ceux de Reims, de Tours, de Bordeaux et de Bourges voient leurs décisions à cet égard sanctionnées par Grégoire XIII. Tous les dimanches, au prône de la messe paroissiale, les évêques prescrivirent d'excommunier les sorciers [1].

L'Église avait encore trop de puissance dans l'État pour que la tolérance et la raison pussent adoucir des rigueurs qui trouvaient leurs complices dans la superstition publique. En 1643, le cardinal Mazarin écrivait à l'évêque d'Évreux, pour lui marquer sa satisfaction du zèle qu'il avait apporté dans un procès de sorcellerie [2]. En 1672, le roi ayant voulu qu'on sursît à un procès intenté à un grand nombre de magiciens, le parlement de Rouen adressa à ce sujet une requête à Louis XIV, réclamant la poursuite des prévenus [3].

Savants qui voyaient dans la magie un moyen d'arracher aux esprits de la matière et aux agents de la nature leurs secrets et leurs procédés, dévots qui condamnaient dans cet art un commerce abominable avec les suppôts de l'enfer, juges fanatiques qui voulaient purger la société de tous les imposteurs et les impies, gens frivoles que la curiosité poussait à interroger des enthousiastes ou des charlatans, croyaient également à la magie. Des jurisconsultes, comme Jacques Sprenger [4], Jean Bodin et Henri Boguet, écri-

[1] Voy. ce que dit le *Dictionnaire des cas de conscience*, à l'article SORCELLERIE.

[2] Voy. la lettre dans Garinet, p. 328.

[3] Voy. la requête dans Garinet, p. 337.

[4] Son livre, le *Malleus maleficarum*, écrit en 1487, imprimé pour la première fois en 1589, a eu de nombreuses éditions.

vaient des traités sur la procédure de sorcellerie [1]. Wierus enregistrait toutes les réponses et les billevesées des prévenus et donnait, d'après eux, dans son livre *De Præstigiis dæmonum* [2], le catalogue complet et la figure des esprits infernaux. Pierre de Lancre, non moins fanatique et non moins crédule, se faisait une grande réputation de démonographe et admettait la réalité de tous les aveux arrachés par la torture à des malheureux accusés de maléfices [3]. Les hommes les plus sensés parlaient en conséquence de la magie avec une réserve mêlée de crainte [4]; tous les sceptiques mêmes

J. Sprenger était, ainsi qu'Henri Institor, qui écrivit sur le même sujet, juge des sorciers en Allemagne. C'est dans ces ouvrages pleins de rêverie, et qui respirent un sombre fanatisme, que Jean Nider puisa le fond de son *Formicarium de maleficiis*. Voy., sur le livre de Sprenger, Parchappe, *Recherches hist. et crit. sur la démonologie et la sorcellerie; le Maillet des sorcières*. Rouen, 1843.

1 L'ouvrage de J. Bodin, *de la Démonomanie des sorciers*, parut en 1587 et fut traduit en latin et en italien. Boguet, grand juge de Saint-Claude, en Franche-Comté, mort en 1616, donna un *Discours sur les sorciers*. Lyon, 1608.

2 La première édition de l'ouvrage de J. Wierus est de 1563.

3 Le livre de P. de Lancre est intitulé : *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et des démons*. Paris, 1612, in-4°. On trouve écrit dans le même esprit un livre de l'avocat P. Massé, ayant pour titre : *De l'Imposture et Tromperie des diables, enchanteurs, noueurs d'aiguillettes et autres*. Paris, 1579, in-8°.

4 « Que penser, écrit La Bruyère, de la magie et du sortilége? La théorie en est obscurcie, les principes vagues, incertains, et qui approchent du visionnaire; mais il y a des faits embarrassants, affirmés par des hommes graves qui les ont vus; les admettre tous ou les nier tous paraît un égal inconvénient, et j'ose dire qu'en cela comme en toutes les choses extraordinaires et qui sortent des communes règles, il y a un parti à trouver entre

n'osaient point en rire[1]. L'astrologie judiciaire finit par se discréditer en présence des démonstrations évidentes de l'astronomie. Les comètes, dont Cassini découvrit les révolutions périodiques, perdaient leur funeste influence[2], bien que quelques esprits arriérés se soient entêtés depuis à les prendre pour des signes de la colère céleste[3]. Mais la magie qui tenait à l'emploi de pratiques fondées sur des phénomènes physiologiques et pathologiques, à peine alors entrevus par les médecins, demeurait encore, pour la grande majorité, un objet d'inquiétude ou d'effroi. Les parlements, on vient de le voir, persistaient à sévir contre elle[4]. Jusqu'au milieu du dix-huitième siècle, on en soutint la réalité[5], bien que son domaine se démembrât

les âmes crédules et les esprits forts. » Legendre, dans le septième volume de son curieux *Traité de l'opinion*, publié en 1733, a consacré plusieurs chapitres à la magie, dont il évite de combattre toutes les prétentions.

[1] Bayle déclare que ne croire rien ou croire tout sont des qualités extrêmes qui ne valent rien ni l'une ni l'autre. (*Réponse aux questions d'un provincial*, ch. XXXIX.)

[2] Jusqu'à cette époque, on persistait à voir dans l'apparition des comètes de mauvais présages.

[3] Au commencement du dix-huitième siècle, les comètes inspiraient encore une grande frayeur aux matelots normands. (Voy. G. Mancel, *Journ. d'un bourgeois de Caen*, p. 227.) Joseph de Maistre, qui avait le fanatisme du passé et se cramponnait à toutes les vieilles croyances, soutient encore que les comètes sont des signes du courroux de Dieu et que l'astrologie n'est pas absolument chimérique. (*Soirées de Saint-Pétersbourg*, 3e éd. t. II, p. 317.)

[4] Les lois contre la magie demeurèrent en vigueur en Angleterre jusqu'au règne de George II.

[5] Un sorcier fut encore brûlé, par un arrêt du parlement de

tous les jours au profit de la physique, de la chimie ou de la médecine. Ce furent les esprits forts du commencement du dix-septième siècle qui s'efforcèrent les premiers de combattre le préjugé régnant, de défendre de malheureux fous ou d'indiscrets chercheurs contre les tribunaux. Il fallait pour cela du courage, car on risquait, en cherchant à sauver la tête du prévenu, de passer soi-même pour un affidé du diable, ou, ce qui ne valait pas mieux, pour un incrédule. Les libres penseurs, les *libertins*, comme on les appelait alors, n'avaient que peu de crédit ; généralement frivoles dans leurs négations, ils ne mettaient au service de leur cause qu'un bon sens vulgaire qui effarouchait comme de l'athéisme, et qui choquait profondément les fidèles habitués à ne compter le bon sens pour rien, quand il s'agissait d'orthodoxie.

Gabriel Naudé poussa plus loin la hardiesse et afficha son opinion dans un livre publié en 1625, sous le titre d'*Apologie pour les grands hommes accusés de magie.* Il est vrai que ceux dont il prenait la défense étaient morts depuis longtemps et n'avaient à craindre que pour leur mémoire ; son livre, quoique prudemment dédié à un président du parlement de Paris, porta quelque ombrage à la justice et ne put se réimprimer qu'à l'étranger [1]. Cyrano de Bergerac, mort en 1655,

Bordeaux, en 1718. (Voy. Garinet, *o. c.*, p. 256.) La réalité de la magie a été soutenue par Daugy, dans son *Traité sur la magie, le sortilége, les possessions*, etc. (1732, in-12).

[1] La vanité de la magie put seulement être soutenue librement en France au commencement du dix-huitième siècle. Abr. de Saint-André, médecin de Louis XV, fit paraître en 1725 ses *Let-*

dans des lettres qui ne furent publiées, il est vrai, qu'après sa mort et imprimées en Hollande, niait ouvertement l'existence des sorciers, appelait les prétendus effets de la magie la *gazette des sots*, le *Credo de ceux qui ont trop de foi;* il mettait en lumière toutes les folies du temps et les piéges où tombait la crédulité. Ces sages protestations n'eurent que peu de retentissement; elles avaient le tort de devancer les lumières du siècle.

Poursuivis, traqués par les magistrats, anathématisés par l'Église, les magiciens se vengèrent en faisant porter la responsabilité de leur crime sur deux papes des plus orthodoxes, Léon III et Honorius III[1]. Déjà Gerbert avait été accusé de magie. Ils forgèrent, sous le nom de ces pontifes, deux livres de sorcellerie, l'*Enchiridion* et le *Grimoire*, qui ont été plusieurs fois réimprimés[2] et dans lesquels se trouvent réunies toutes les ridicules recettes de leur art imaginaire.

La vieille tradition rabbinique qui faisait de Salomon un enchanteur fut mise à contribution pour composer un livre analogue à ces grimoires, les *Clavicula Salomonis ad filium Roboam*, dont il existe trois rédactions

tres au sujet de la magie, des maléfices et sorciers, dans lesquelles il rend raison des effets les plus surprenants qu'on avait jusqu'alors attribués aux démons.

[1] Voy. ses lettres XII et XIII *sur les Sorciers*, dans ses *Œuvres*, t. I. Amsterdam, 1709.

[2] L'édition originale du *Grimoire du pape Honorius* est de 1525. On y trouve souvent joint le grimoire du pape Léon et trois lettres latines du cordelier Nobilibus, célèbre astrologue qui fut pendu et brûlé à Grenoble en 1609 pour crime de magie.

en français. De même le nom d'Albert le Grand servit de passe-port à un recueil de recettes magiques qu'on a souvent réimprimé avec de nombreuses variantes. Le *Vinculum Spirituum*, composé par un sorcier en renom, passa surtout pour contenir des conjurations auxquelles nul esprit ne pouvait résister, et eut pour ce motif une vogue extrême[1].

Au milieu de toutes les puérilités dont ces livres de magie fourmillent, on reconnaît encore la trace des antiques croyances dont elles étaient sorties, plus de vingt siècles auparavant; il s'y mêle des restes d'évocations néoplatoniciennes et d'adorations des divinités infernales. Il y est question des esprits élémentaires, de ceux de la terre, de l'air et du feu[2]. Le diable y intervient en compagnie des anciens dieux déguisés eux-mêmes en démons[3].

Ainsi finirent les sciences occultes, qui avaient tant occupé nos pères[4]. L'héritage de leurs superstitions

[1] Voy. les détails donnés sur ces livres dans d'Artigny, *Nouveaux Mémoires d'histoire, de critique et de littérature*, t. I, p. 29 et suiv. Paris, 1749, in-12.

[2] Un magicien, qui fut condamné en 1609, soutenait que l'air est rempli d'esprits, lesquels sont les âmes des morts. Voy. le *Mercure français pour* 1609, p. 347.

[3] Lors de la réforme, les plus fanatiques protestants associèrent la figure du pape et des ministres de l'Église catholique aux démons qu'ils voyaient dans leurs rêves. Les autorités de l'Église se voyaient donc à leur tour réduites à la condition de mauvais génies, et étaient menacées du même sort que les dieux qu'elles avaient vaincus.

[4] Cependant, en plein dix-neuvième siècle (1803, 1815), l'abbé Fiard, dans ses *Lettres magiques*, ses *Instructions sur les sor-*

fut dissipé par les progrès de la raison, mais la crédulité paraît être une maladie incurable de l'esprit humain, et quelque vigoureuse que semble notre constitution mentale, elle est exposée à des maux passagers, à des défaillances dont je crois saisir autour de nous d'alarmants symptômes. Les illusions de la magie ne se sont pas totalement évanouies, et pour le comprendre il faut, comme je vais le faire dans la seconde partie de cet ouvrage, étudier les circonstances et les phénomènes qui les ont entretenues et propagées.

ciers et ses *Lettres philosophiques sur la magie*, soutint encore l'existence actuelle d'un grand nombre de suppôts de l'enfer. En 1821, Berbiguier publia un livre pour établir que l'univers est rempli de farfadets. Ces opinions ont été reprises et défendues depuis dans des ouvrages encore récents.

SECONDE PARTIE

NOTICE PRÉLIMINAIRE

Si la magie eût exclusivement reposé sur la crédulité et le mensonge, son règne n'aurait pas été de si longue durée, et l'avénement des sciences y eût mis certainement fin. Mais cet art prenait son origine dans des phénomènes singuliers, propres à certaines affections, certains troubles nerveux ou qui se manifestent pendant le sommeil. Les enchanteurs et les sorciers s'attachaient à les faire naître, ils avaient découvert des procédés pour en accroître et en étendre les effets ; ils s'entouraient de tous les moyens capables d'agir sur le moral et sur le physique. Ce furent ces phénomènes, inconnus d'abord dans leur principe, qui enracinèrent la foi à la magie et abusèrent souvent des esprits éclairés. Les enchanteurs et les magiciens étaient parvenus, à l'aide de pratiques diverses, à provoquer chez autrui un ordre déterminé de rêves, à engendrer des hallucinations de toute sorte, à amener des accès

d'hypnotisme, de somnambulisme, de catalepsie, de manie, dans lesquels on s'imaginait voir, entendre, toucher les êtres surnaturels, converser avec eux, éprouver leur influence, assister aux prodiges dont la magie disait posséder le secret. Public, enchanteurs et sorciers étaient également dupes. Nul ne se rendait compte des illusions et des impressions décevantes qu'appelait l'emploi de procédés regardés comme des charmes, des sortiléges, des opérations magiques, ou que produisait la maladie ou le rêve. Les uns et les autres affirmaient de bonne foi avoir été transportés dans un monde surnaturel, avoir pris part à des actes chimériques et mensongers.

L'antiquité, en nous léguant par la magie ses vieilles superstitions, nous transmit aussi les pratiques auxquelles cet art avait recours. Les pratiques se modifièrent quant aux accessoires, le fond ne changea pas. Et l'on retrouve encore là les mêmes transformations de croyances signalées dans la première partie de ce livre.

Il nous reste maintenant à étudier ces procédés, à en rechercher les destinées depuis les temps anciens jusqu'à nos jours. Peu nombreux, bien que très-variés dans leurs effets, ils peuvent être rattachés à quatre sources.

1° Les songes qui se produisent, soit d'eux-mêmes, soit à la suite d'une préparation convenable, dans l'état de sommeil complet ou incomplet.

2° Les hallucinations et le délire engendrés par les affections mentales et nerveuses.

3° L'influence de la volonté et de l'imagination sur

notre économie, celle de la contemplation prolongée sur le système nerveux, chez des personnes d'une organisation faible ou excitable.

4° Enfin les états d'hypnotisme, de catalepsie, de somnambulisme déterminés par l'emploi des narcotiques, des anesthésiques, ou par une surexcitation de l'influx du moral sur le physique.

Ces quatre sources suffisent à expliquer ce qu'il y a de réel dans la magie. On y pourrait joindre les phénomènes purement physiques dont la philosophie naturelle nous a révélé les lois et permis de reproduire à volonté les curieux effets. Mais, par la manière dont ils étaient jadis mis en usage, ces procédés rentrent dans la catégorie des artifices et des fraudes qui ont occupé une si grande place dans la magie, et ne sauraient par conséquent être compris dans ce qui peut être appelé le merveilleux réel. Les causes naturelles avaient été découvertes, seulement les enchanteurs les tenaient cachées au public.

L'ouvrage d'Eusèbe Salverte sur les sciences occultes renferme d'ailleurs un aperçu de cette magie dont les secrets, une fois divulgués par la physique et les prestidigitateurs, ont abouti à ce qu'on a appelé la *magie blanche*, par opposition à celle qui continuait de s'adresser aux prétendues communications démoniaques. Je n'ai donc pas à m'occuper de la magie physique, telle que l'entendent Porta, Hildebrand, Caramuel, le P. Kircher[1],

[1] On peut consulter sur cette magie physique le curieux ou-

et qu'exercent aujourd'hui avec une prodigieuse adresse un Robert Houdin ou un M. de Caston. Elle a pour but de nous amuser ou de nous instruire, non de nous faire admettre une psychologie chimérique qui remplit notre esprit de vaines et dangereuses spéculations, et peut nous conduire à la folie.

La magie pathologique, car tel est le nom que l'on pourrait donner à celle dont je vais suivre le développement par l'histoire, a lancé dans un spiritualisme transcendental et arbitraire des hommes distingués, des imaginations brillantes et fécondes ; elle a été l'aliment des visionnaires qui, le diable une fois mis hors de cause, ont cherché dans les hallucinations et les extases, les songes et les crises nerveuses, des preuves à l'appui de la réalité des chimères poursuivies par eux comme la découverte d'un monde surnaturel. Cette magie est tout ce qui subsiste encore de merveilleux dans notre siècle de science positive et expérimentale. Pour en bien comprendre les illusions, il suffit de constater qu'elle appartient, comme le merveilleux purement physique, aux superstitions d'un autre âge, et que, malgré ses allures philosophiques ou religieuses, elle aboutit à ces mêmes égarements qu'avaient consacrés les religions de l'antiquité.

vrage intitulé : *Briefe über die naturliche Magie an sir W. Scott*, von Dav. Brewster, ubersetzt von F. Wolff (Berlin, 1833).

CHAPITRE PREMIER

APERÇU SUR L'EMPLOI DES SONGES COMME MOYEN DE DIVINATION DANS L'ANTIQUITÉ ET AU MOYEN AGE.

Le rêve est un phénomène qui, tout ordinaire qu'il soit, a constamment étonné les hommes ; de tout temps s'y sont rattachées des croyances superstitieuses et des craintes puériles. Dans l'antiquité grecque, il existait des devins qui faisaient, pour de l'argent, métier d'interpréter les songes. La divination par les songes était pratiquée en Égypte, en Assyrie, en Judée. J'ai, dans un de mes ouvrages, résumé les principales formes de ce mode d'interroger l'avenir [1]. Les interprétations, d'une nature ordinairement arbitraire ou fantastique, reposaient cependant en partie sur des observations exactes et des coïncidences qui ne sont pas purement chimériques. Les images bizarres qui s'offrent à nous pendant le sommeil sont fréquemment le reflet des sensations internes que nous éprouvons, et se trouvent conséquemment dans un rapport étroit avec la santé ou la maladie [2]. Aussi les médecins ont-il pu quelque-

[1] *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 447 et suiv.

[2] Les personnes soumises à la diète ou souffrant de la faim rêvent de repas délicieux ; les personnes qui observent une continence forcée, d'embrassements amoureux. Voy. A. de Haller, *Elementa Physiologiæ corporis humani*, lib. XVII, sect. 3, t. V, p. 623.

fois trouver dans les songes un précieux moyen de diagnostic[1]. Hippocrate[2], Aristote[3], Galien[4], et un grand nombre de praticiens et de physiologistes modernes[5] ont reconnu qu'il n'est pas sans utilité d'interroger les rêves du malade. Non-seulement les songes sont un véritable miroir de l'état physiologique ou pathologique, ils trahissent de plus la disposition d'esprit du dormeur; ils décèlent les pensées qui l'ont préoccupé durant la veille, celles même dont la trace s'est effacée de son esprit; ils font surgir des idées qui se trouvaient pour ainsi dire en nous à l'état latent, et

[1] « Nam medici, ex quibusdam rebus et advenientes et crescentes morbos intelligunt, nonnullæ etiam valetudinis significationem, ut hoc ipsum pleni enectine simus, ex quodam genere somniorum intelligi posse dicuntur. » (Cicer., *De Divinat.*, II, 69). Arnauld de Villeneuve rêva, une nuit, qu'il était mordu au pied, et le jour suivant il se développa à cet endroit un ulcère cancéreux. Conrad Gesner crut en rêve être mordu au sein gauche, d'où il conclut qu'il devait avoir en cette région une lésion profonde; et, en effet, peu de jours après, s'y déclara un anthrax auquel succomba le célèbre naturaliste.

[2] Περὶ ἐνυπνίων, c. XIII.

[3] Περὶ ἐνυπνίων, ap. *Parva Naturalia* et *Problem.*, XXX, p. 471.

[4] Galien a écrit un court traité sur le diagnostic par les songes. Voy. *Opera*, éd. Kuhn, t. VI, p. 833.

[5] Voy. Alberti, *De Vaticiniis ægrotorum*, Halle, 1724, in-4°; Barthez, *Nouveaux Éléments de la science de l'homme*, 2e édit., t. II, p. 148 et suiv.; Virey, *De la Physiologie dans ses rapports avec la philosophie*, p. 195 et suiv.; Double, *Considérations séméiologiques sur les songes*, dans le *Journal général de médecine*, t. XXVII, p. 129 et suiv.; Burdach, *Traité de physiologie*, trad. Jourdan, t. V, p. 205 et suiv.; Moreau (de la Sarthe), art. RÊVE, dans le *Dictionnaire des sciences médicales*.

c'est ainsi que certaines personnes ont en rêve composé des vers, des discours, de la musique[1], et même fait des découvertes scientifiques[2]. L'attention n'étant pas distraite pendant le sommeil par une foule de perceptions extérieures, la faculté de la mémoire acquiert une très-grande puissance, ou, pour parler plus exactement, la réminiscence s'opère avec un degré de vivacité qu'on n'observe guère durant la veille. En sorte que des faits ou des choses que nous croyions avoir oubliées ou dont nous n'avions plus même la notion, s'offrent tout à coup à notre esprit, quand nous dormons, avec le caractère d'une inspiration. De là l'origine divine ou surnaturelle qu'on a prêtée aux rêves; de là le caractère prophétique que toute l'antiquité leur supposait[3].

Une autre circonstance a contribué à répandre cette fausse opinion. Dans le songe, notre personnalité se dédouble, pour ainsi dire ; car, ainsi que l'a remarqué Descartes, l'âme est dans l'impossibilité de réagir

[1] Longet, *Traité de physiologie*, t. I, part. II, p. 418.

[2] Les anciens attribuaient surtout ce caractère aux songes lucides (ἐναργεῖς) (Platon., *Crito*, § 2), appelés par les Latins, *clara somnia* (Cicer., *De Divinat.*, I, 27). Ces rêves sont parfaitement décrits par l'auteur du traité *De Mysteriis Ægyptiorum* (III, 2, p. 60, éd. Gal.), et par Ælius Aristide. Quelques auteurs les ont appelés *psychiques* (voy. Macario, dans les *Annales médico-psychologiques du système nerveux*, t VIII, p. 184 et suiv.), parce que ce sont en effet ceux où les facultés de l'âme, abandonnées à une sorte d'automatisme, reproduisent avec le plus de suite l'enchaînement des souvenirs et des idées latentes, et leur association, s'effectuant ainsi logiquement, peut conduire à saisir des vérités, à faire de réelles découvertes.

contre les impressions que les sens font sur elle, état qui nous rend comme étrangers à nous-mêmes[1]. Nous sommes donc entraînés à attribuer à autrui, à des personnes imaginaires, les paroles mentales que nous prononçons, les idées qui nous préoccupent ou nous agitent. Sous l'empire d'une crainte religieuse, de la croyance à des esprits célestes, nous les voyons en rêve ; nous leurs prêtons des discours et des actes en harmonie avec nos propres convictions, avec nos appréhensions ou nos espérances.

C'est ce qui explique ces pressentiments qu'on a enregistrés dans l'histoire avec une curiosité mêlée de superstition[2]. L'inquiétude ou le désir, qui n'étaient pas bien prononcés durant la veille, prennent en songe une vivacité plus grande et se traduisent par des visions qui se sont trouvées parfois en conformité avec la réalité naturellement pressentie.

Les anciens devins avaient reconnu tous ces faits, sans en découvrir la cause naturelle, l'origine purement physiologique. Ils recherchaient les moyens les plus propres à donner aux rêves le caractère de lucidité et d'inspiration qui étonne ou effraye notre esprit, et à provoquer durant le sommeil par le lieu, les sensations communiquées, les circonstances dans lesquelles il a commencé, ces visions, ces songes clairs et ces intuitions qui avaient à leurs yeux une origine surnaturelle. Je viens de rappeler l'influence qu'exer-

[1] Voy. Descartes, *Œuvres*, éd. Cousin, t. X, p. 157, Lettres.

[2] Voy. Deleuze, *Mémoire sur la faculté de prévision*, publié par Mialle (Paris, 1836, in-8°).

cent sur le rêve les faits qui, pendant la veille, ont vivement impressionné l'imagination ; il y faut joindre celle qu'ont les substances ingérées dans l'estomac, l'inspiration de certaines vapeurs narcotiques ou même l'onction de certaines pommades[1]. Aussi les prêtres attachés aux oracles où les réponses étaient données en songe, recouraient-ils à tous ces procédés ; ils faisaient choix de grottes ténébreuses comme l'antre de Trophonius[2], ou de localités d'où s'exhalent des vapeurs sulfureuses, d'acide carbonique, et auxquelles leur aspect effrayant avait valu le nom de *portes de l'enfer*, de *charonium*, de *plutonium*[3]. On trouvait en Grèce et en Asie Mineure plusieurs de ces antres du fond desquels s'échappaient des sources thermales. A Hiérapolis, dans la Phrygie pacatienne, existait, près du temple de Cybèle, une caverne de ce nom[4]. A la fin du cinquième siècle de notre ère, alors que le temple de la déesse avait été complétement abandonné, par suite de l'interdiction du paganisme, le philosophe Damascius, demeuré fidèle aux vieilles croyances de sa patrie, descendit avec un de ses compagnons dans le *charonium*, malgré le danger qu'il y

[1] Je reviendrai sur l'emploi de ce procédé au chapitre IV.

[2] Maxim. Tyr., *Dissert.*, XIV, 2. Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 489.

Galen., *De Usu partium*, VII, 8 ; Plin., *Hist. nat.*, II, 93, 95 ; Lucret., VI, 7, 62 ; Virgil., *Æneid.*, VII, 568 ; Claudian., *De Rapt. Proserpin.*, II, 350 ; Cicer., *De Divinat.*, I, 36. Voy. mon *Histoire des religions*, t. II, p. 489, 492.

[4] Voy. ce qu'en disent Pline (*Hist. nat.*, II, 95) et Apulée (*De Mundo*, c. XVII.). Cf. Ammian. Marcellin., XXIII, VI.

avait, disait-on, à y pénétrer. Il en sortit sain et sauf, selon ce qu'il rapporte, mais à peine fut-il de retour chez lui qu'il eut un rêve dans lequel il lui semblait être Atys, le dieu phrygien, amant de Cybèle, et assister aux hilaries, fête qui se célébrait en son honneur[1].

Nul doute que ce songe n'eût été provoqué chez Damascius par le gaz qu'il avait respiré. Entré dans le *charonium*, l'esprit tout rempli de la pensée de la déesse et plein de foi en son culte, il dut, dans le rêve qui résulta de l'action du gaz, évoquer l'époque regrettée où Cybèle recevait encore de pieuses adorations ; son rêve fut le reflet de ses pensées. Les galles ou prêtres de Cybèle, qui avaient eu seuls jadis le droit de pénétrer dans l'antre, se donnaient de même à volonté, en respirant le gaz, des accès de fureur enthousiaste, dans lesquels on les croyait inspirés par la déesse[2].

Ce qui se passait en Phrygie se reproduisait dans les autres *charonium*. Strabon[3] nous apprend qu'à celui d'Acharaca, situé entre Tralles et Nyssa, les malades trouvaient dans ses eaux thermales un soulagement à leurs maux, et que les dieux leur révélaient en songe le moyen de se guérir, ou leur apportaient au moins quelque adoucissement à leurs douleurs.

Ailleurs les exhalaisons déterminaient simplement des accès de délire, des hallucinations, qui étaient

[1] Damasc., *Vit. Isidor.*, ap. Phot., *Biblioth.*, cod. 242, édit. Bekker, p. 344, 345.

[2] Voy. ce que dit Dion Cassius, LXVIII, xxvii, p. 1142.

[3] XIV, p. 650.

prises tout naturellement pour des communications divines[1]; c'est ce qui se passait à Delphes et à Lébadée[2] et dans ces grottes où se cachaient, disait-on, les nymphes. Aussi ces déesses étaient-elles regardées comme ayant produit le délire qui s'emparait des visiteurs[3]. Les prêtres provoquaient encore, chez ceux qui consultaient les oracles, les songes, les visions, par un jeûne prolongé préalable[4], par des breuvages

[1] Oribase parle d'une fontaine de l'Éthiopie qui donnait le délire à ceux qui étanchaient la soif à ses eaux. Voy. Rufus Ephesius, éd. Matthæi, p. 192.

[2] Aristot., *De Mundo*, § 4.

[3] De là le nom de νυμφόληπτοι, *lymphati*, qui leur était donné. Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 475. et ce qui est dit au chapitre suivant.

[4] Pausan., I, c. 34; Philostrat., *Vit. Apollon. Tyan.*, I, 8. Afin de provoquer chez la pythie de Delphes des hallucinations et des rêves qui étaient pris pour des révélations, on la soumettait aussi à un jeûne; ceux qui venaient consulter l'oracle d'Amphiaraüs et ceux qui se rendaient au charonium de Nyssa devaient également jeûner. (Voy. le mémoire de Hardion, dans les *Mémoires de l'ancienne Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. III, p. 179 sq.) Galien (*Comment. in lib. I Hippocrat. Præd.*, ap. *Oper.*, éd. Kuhn, t. XVI, p. 525), remarque que lorsqu'on rêve à jeun, les songes sont plus clairs. Ce que nous dit aussi Tertullien : « Jejuniis autem, nescio an ego solus, plurimum ita somnium, ut me somniasse non sentiam; nihil ergo sobrietas, inquis, ad hanc partem. Imo tanto magis ad hanc quantum et ad omnem, si et ad superstitionem, multo amplius ad religionem. » (*De Anima*, 27.) Les Indiens Schawnis jeûnaient pour se donner des songes prophétiques. (*Mém. de J. Tanner*, trad. Blosseville, t. II, p. 347.) Jadis, dans les neuvaines, où se manifestaient tant de visions et d'apparitions, on prescrivait le jeûne. Voy. le curieux exemple de vision déterminée

narcotiques ou des potions stupéfiantes[1] qu'ils leurs administraient.

On comprend donc aisément le crédit dont jouirent longtemps les oracles où se pratiquait ce que l'on appelait l'*incubation*. Les visions qu'avaient les malades, et dans lesquelles leur apparaissaient les divinités médicales, semblaient des preuves évidentes de l'origine surnaturelle et divine de ces oracles. Les guérisons miraculeuses qui s'y opéraient confirmaient cette croyance, et de véritables pèlerinages avaient lieu aux temples d'Esculape, d'Isis, de Sérapis[2], toutes divinités qui passaient pour se communiquer en songe à leurs adorateurs. Ceux qui venaient interroger Sérapis dans son temple de Canope, y dormaient la nuit pour que le dieu se révélât à eux pendant leur sommeil[3]. C'est ainsi qu'en agirent les amis d'Alexandre, à l'occasion de la maladie dont il mourut[4]. « Ceux qui vont consulter en songe la déesse Isis, écrit Diodore de Sicile[5], recouvrent la santé contre toute attente. Plusieurs dont la guérison était regardée par les médecins comme désespérée, à cause de la difficulté du traite-

à la suite d'un long jeûne chez un individu dont Desgenettes a décrit la maladie dans la *Décade philosophique*, an. X, 3e trimestre, p. 517 et suiv.

[1] Voy. ce que je dis plus loin à ce sujet.

[2] Voy., sur le culte de Sérapis, le mémoire de Preller, dans les *Berichte über die Verhandlungen der Kœnigl. Sachsisch. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig*, 1854, p. 196 et suiv.

[3] Strabon (XVII, p. 801) dit qu'il s'opérait au temple du dieu de nombreuses guérisons.

[4] Arrian., *De Exped. Alex.*, VII, 7, § 8 ; Strabon, *l. c.*

[5] I, 25.

ment de la maladie, ont été sauvés de la sorte, et d'autres qui étaient privés tout à fait de l'usage de la vue ou de quelque autre partie du corps, en se réfugiant, pour ainsi dire, dans les bras de la déesse, furent rendus à la jouissance de leurs facultés. » Des inscriptions du temps font foi de ces guérisons [1]. L'incubation se pratiquait de même pour Isis : en Égypte et en Grèce, la déesse se montrait en songe aux malades qui venaient l'implorer dans son *sacellum*, près du temple d'Esculape Archagète, à soixante-dix stades de Tithorée [2]. A Lébédos en Lydie, les malades allaient dormir dans le temple des dieux Sotères, qui leur apparaissaient durant leur sommeil; c'est vraisemblablement avec la même espérance, que certaines gens venaient se livrer au sommeil dans un temple de Sardaigne mentionné par un écrit attribué à Aristote [3]. Pausanias nous apprend qu'il existait en Laconie, sur le chemin d'Œtyle à Thalames, un temple dédié à Ino, où ceux qui s'endormaient avaient aussi des révélations de la déesse [4]. Dans la Chersonèse, la déesse Hémithée opérait les mêmes miracles qu'Isis ; elle se montrait en songe aux infirmes, leur indiquait clairement les remèdes à employer ; et plusieurs malades attaqués de

[1] On a découvert des inscriptions grecques qui consacrent de pareilles guérisons dues à Esculape et à Sérapis. Voy. Boeckh, *Corp. inscript. Græcor.*, t. III, n° 5980 ; Egger, *Sur une inscription grecque rapportée du Sérapéum de Memphis*, dans la *Revue archéolog.*, nouv. série, (1860), t. I, p. 113 et suiv.

[2] Pausan., X, c. 32, § 9.

[3] Tertullian., *De Anima*, 27.

[4] III, c. XXVI, § 1.

maux désespérés, écrit Diodore de Sicile [1], recouvraient ainsi la santé. Au *charonium* de Nyssa, c'étaient les prêtres eux-mêmes qui allaient consulter la divinité en songe et qui faisaient connaître les remèdes aux malades [2]. Dans le temple d'Esculape, près de Tithorée, un lit était disposé pour l'incubation [3], pratiquée là comme dans presque tous les sanctuaires du dieu [4].

On sait quelle influence l'imagination exerce sur la marche de certaines maladies, surtout sur celle des maladies nerveuses. Une impression profonde, soudaine, détermine souvent une révolution qui peut avoir les plus heureux comme les plus funestes effets, et il est incontestable que sous l'empire d'une foi vive aux dieux comme aux saints, des guérisons pour lesquelles la médecine était impuissante ont été obtenues. Ces cures réputées miraculeuses s'opéraient surtout dans les temples où avait lieu l'incubation, grâce à la conviction profonde du malade qu'il guérirait par la vertu du remède qu'il avait rêvé. La foi devait être en effet une bonne partie de l'efficacité du remède. Les écrits d'Ælius Aristide nous en fournissent la preuve [5]. Ce rhéteur, dont la fervente dévotion pour les divinités

[1] V, 58.

[2] Eustath., *Schol. in Dionys. Perieget*, v. 1153, p. 813, édit. Bernh.

[3] Pausan., X, c. 32, § 1.

[4] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 462 et suiv.

[5] L'incubation se pratiquait encore dans le temple d'Esculape, à Epidaure, au temps de saint Jérôme (fin du quatrième siècle) :

médicales a rempli presque toute la vie, obtenait, en les consultant incessamment, des remèdes à ses maux; il en porte lui-même le témoignage. On sait d'ailleurs que les malades ont souvent un sentiment instinctif de la médication qui leur est nécessaire, et ce sentiment se révélait dans les songes par les paroles prêtées aux divinités que leur imagination y faisait intervenir.

Le christianisme ne pouvait déraciner facilement un genre de divination qui apportait avec lui tant de bienfaits, et dont la réalité semblait établie par de si surprenantes guérisons[1]. Faute d'y réussir, il changea les noms, et des saints vinrent annoncer aux malades les remèdes que leur révélaient auparavant les dieux.

L'empereur Constantin avait consacré à l'archange Michel deux églises dans les environs de Byzance; l'une se trouvait au lieu nommé Anaplous (Ἀνάπλους) sur la rive gauche du Bosphore, en allant de la Propontide au Pont-Euxin[2]; l'autre était située presque en face, sur la rive opposée, au promontoire nommé originairement Proocthœ (Πρόοχθοι) et plus tard, par corruption, Brochœ (Βροχοί).

« In delubris idolorum dormiens (écrit-il), ubi stratis pellibus hostiarum incubare soliti erant, ut somniis futura cognoscerent. Quod in fano Æsculapii usque hodie error celebrat ethnicorum. » (*In Isaiæ, cap.* LV, p. 482, ap. *Oper.*, t. II, éd. Mart.)

[1] Voy. Æl. Aristid., *Orat. in Æsculap.*, ap. Oper., éd. Jebb, t. I, p. 88, sq.; *Sacr. Serm.* I; *ibid.*, p. 273, sq., *Serm.* IV, p. 321, sq.

[2] Procop., *De Ædificiis*, I, 8, éd. G. Dindorf, p. 197; G. Codin., *De Ædific. Constantinop.*, p. 115, éd. Bekker.

La seconde de ces églises avait remplacé un temple que la tradition donnait comme ayant été consacré par les Argonautes[1]. Voici ce que nous dit à ce sujet G. Cédrénus, dont le témoignage est confirmé par d'autres chronographes, Jean Malalas et Nicéphore Calliste.

« Les Argonautes au nombre desquels étaient le Thessalien Jason, Pollux, Hylas, Télamon et plusieurs autres, voulant, pour se rendre en Colchide, passer par le détroit qui conduit au Pont-Euxin, tuèrent dans un combat naval Cyzicus, qui régnait sur les bords de l'Hellespont et voulait s'opposer à leur passage. Ils s'emparèrent de Cyzique, ville principale de ces parages ; mais ayant appris ensuite que Cyzicus était de la même race qu'eux, les Argonautes, afin d'expier le meurtre du prince, élevèrent en ces lieux un temple magnifique ; ils envoyèrent consulter l'oracle qui existait aux Thermes, afin de savoir d'Apollon à quelle divinité ils devaient le consacrer. L'oracle leur répondit : « Faites tout ce qui peut allumer le courage et servir à la gloire ; je vous ordonne de révérer un dieu unique qui règne au haut des cieux, et dont le verbe incorruptible (λόγος ἄφθιτος) s'incarnera dans le sein d'une vierge ignorée. » Ce dieu traverse l'univers comme un trait enflammé et lui rendant la vie, il le donne en présent à son père. Que ce temple soit consacré à cette vierge, dont le nom est Marie[2]. »

[1] La source de cette tradition se trouve dans les *Argonautiques* (Apollon. Rhod., *Argon.*, II, 490, sq.; Orph., *Argon.*, 570, sq. Cf. Apollodor., *Biblioth.*, I, 9, § 18).

[2] G. Cedren., *Hist. comp.*, p. 119, 120, éd. Bekker, t. 1, p. 209, 210.

Il est à peine nécessaire d'ajouter que le chronographe chrétien met ici dans la bouche d'Apollon un de ces oracles apocryphes que, sous le nom des sibylles, les néophytes avaient forgés pour prêter aux païens eux-mêmes l'aveu de la divinité de Jésus[1]. Ces prétendues réponses des dieux, souvent citées par les Pères de l'Église, trouvaient chez les Grecs une créance presque universelle; et Cédrénus, qui écrivait au milieu du onzième siècle et compilait des témoignages de toutes dates et de toutes mains, leur a visiblement demandé la réponse que la tradition païenne devait présenter dans des termes fort différents. Car ce que le chronographe ajoute prouve que la soi-disant Marie n'était autre que la déesse Rhéa.

« Les argonautes, continue en effet Cédrénus, inscrivirent cet oracle en caractères d'airain sur un marbre au-dessus de la porte du temple qu'ils consacrèrent à Rhéa. Sous le règne de Zénon, ce temple fut converti en une église placée sous l'invocation de la Mère de Dieu. De Cyzique, les argonautes passèrent dans la Propontide, mais Amycus, à la tête d'une troupe, s'opposa à leur marchee. Les vaisseaux des aventuriers allèrent alors chercher un abri au fond d'une anse solitaire dont les bords étaient tout couverts de forêts. En ce lieu, les argonautes furent témoins

[1] Voy. à ce sujet l'excellente édition qu'a donnée des *Oracula sibyllina* M. C. Alexandre. L'épithète d'ἄφθιτος, appliquée au verbe dans la réponse que cite Cédrénus, est fréquemment donnée à Dieu dans ces oracles. Voy. II, 219, V, 297, 357, 496, VIII, 50.

d'un prodige. Ils virent paraître dans le ciel un personnage d'une grandeur démesurée, ayant les ailes d'un aigle, et, prenant ce prodige pour un augure qui leur indiquait d'aller combattre contre Amycus, ils suivirent l'avertissement, tuèrent ce chef et élevèrent après la victoire un temple au lieu où le personnage ailé leur était apparu. Le temple reçut d'eux le nom de *Sosthénion*, en mémoire de la manière dont ils avaient été sauvés du danger. C'est ce même temple que dans la suite Constantin, sur un avertissement qui lui fut donné en songe, consacra à l'archange Michel, après avoir fait élever un autel à l'orient. »

Jean Malala ajoute à ce sujet quelques détails :

« Constantin, écrit-il, s'étant rendu au Sosthénion et ayant jeté les yeux sur la statue placée dans ce temple, reconnut que c'était l'image d'un ange vêtu du costume de moine chrétien[1]. Saisi d'admiration pour ce lieu et son édifice, il demanda à Dieu, dans ses prières, de lui faire connaître quelle était la puissance céleste qui s'y trouvait représentée; puis, s'étant couché au même endroit, il fut instruit par une vision nocturne du nom de l'ange, qu'il voulait savoir. S'étant éveillé incontinent, il se leva, et, se tournant vers l'orient, il fit sa prière. Il consacra ensuite à l'archange Michel le lieu où il avait prié[2]. »

Nicéphore Calliste[3], qui vivait au commencement

[1] Constantin prit vraisemblablement pour celle d'un ange la figure du personnage ailé qui était apparu aux argonautes.

[2] Joh. Malal., *Chronog.*, IV, p. 79, éd. Dindorf.

[3] *Histor. eccles.*, VII, 50, t. I, p. 520, éd. F. Duc.

du quatorzième siècle, donne un récit plus circonstancié. Je transcris ici ses paroles :

« L'illustre Constantin, ayant été appelé par une affaire dans le pays où était ce temple, vit la statue qu'avaient élevée les argonautes. Ayant conçu une grande admiration pour ce pays, il y resta quelque temps et raconta à ceux qui l'accompagnaient le fait suivant, qui lui était arrivé à l'occasion de la statue. Au moment où il allait se livrer au sommeil, une image semblable à la statue du Sosthénion lui était apparue. « Je suis, lui dit-elle, Michel, le général des puissances célestes, soumises au dieu Sabaoth, le gardien de la foi chrétienne, qui t'ai secouru contre les tyrans impies, à cause de ta piété et de ta foi en lui. » A son réveil, Constantin s'empressa de donner des ordres pour la décoration du lieu où il avait eu cette vision ; il fit élever avec une extrême magnificence et à grands frais un autel à l'orient, ce qui a attiré depuis longtemps dans cet endroit un grand nombre d'habitants de Constantinople et d'étrangers. L'archange y fit de fréquentes apparitions. Tous ceux qui étaient menacés de quelque événement fâcheux, de quelque danger imminent, qui se voyaient atteints d'un mal inconnu, d'une maladie incurable, obtenaient là, en implorant Dieu, une miraculeuse protection. Suivant une croyance qui repose sur un témoignage certain, le divin archange Michel se rend visible en ce lieu et lui donne ainsi une vertu salutaire. Voilà pourquoi cet endroit a reçu, depuis une époque fort ancienne, le nom de Michaelion. »

Cette église de Saint-Michel d'Asie fut comme celle

de Saint-Michel d'Europe, située de l'autre côté du Bosphore, restaurée par les ordres de Justinien[1]. On voit par le récit précédent que l'empereur Constantin avait pratiqué dans le temple du dieu païen inconnu, qu'il croyait être saint Michel, l'usage antique de l'incubation, lequel se continua longtemps après lui. Or, Polybe nous apprend qu'en l'emplacement de ces deux églises de Saint-Michel, souvent confondues depuis, à raison de leur commune dédicace, à l'archange, s'élevaient les temples de deux divinités médicales. Voici comment s'exprime l'historien grec : « La bouche du Pont-Euxin est appelée Bosphore de Thrace, et a cent vingt stades de long ; sa largeur n'est pas partout la même. La bouche par où l'on sort de la Propontide commence au détroit qui s'étend entre Chalcédoine et Byzance, et dont l'ouverture est de quatorze stades. Celle par où l'on sort du Pont s'appelle Hiéron ; c'est là qu'on dit que Jason, revenant de la Colchide, sacrifia la première fois aux douze dieux. Cet endroit, quoique situé en Asie, n'est distant de l'Europe que de douze stades, au bout desquels, vis-à-vis, on trouve le temple de Sérapis dans la Thrace[2]. »

J'ai déjà dit plus haut que Sérapis était invoqué par les malades qui venaient chercher ses consultations en dormant dans son sanctuaire. Quant à Jason, il se confondait avec Apollon Jasonius ou Cyzicien, divinité médicale présidant aux sources thermales qui existaient

[1] Procop., *De Ædific.*, I, 8, p. 199, éd. Dindorf; Ducæ Michael. Nepot., *Histor. Byzant.*, p. 242, 243, éd. Bekker.

[2] Polyb., *Histor.*, IV, XXXIX, p. 98-99, éd. Schweighæuser.

en cet endroit[1]. C'est cet Apollon que, suivant le récit de Cédrénus, les argonautes envoyèrent consulter. On lui donnait aussi le nom de Pæan, ou guérisseur, et Artémidore[2] nous apprend que cette divinité se montrait souvent en songe aux malades pour annoncer le retour à la santé. Il n'y a donc point de doute que le Sosthénion et le temple d'Anaplous n'eussent été dans le principe consacrés à deux divinités médicales, et que l'usage de l'incubation s'y soit continué après leur dédicace à saint Michel. Le scoliaste d'Apollonius de Rhodes[3] ajoute d'ailleurs que le hiéron élevé par les argonautes avait été dédié à Apollon Jasonius.

Les deux Michaelions devinrent le théâtre habituel des apparitions de l'archange. Voici ce que nous dit l'historien ecclésiastique Sozomène.

« L'église la plus célèbre et la plus fréquentée, tant par les gens du pays que par les étrangers, est celle qui est bâtie à l'endroit nommé Hestiæ[4] : on l'appelle maintenant Michaelion ; elle est à droite de ceux qui

[1] Jason se confondait avec Jaso, une des divinités de la santé chez les Grecs. (Pausanias, I, 24, § 2 ; Aristoph., *Plut.*, 701 ; *Schol. ad h. l.* Æl. Aristid., *In Asclep.*, t. I, p. 46.) Voy. Panofka, *Die Heilgætter der Griechen*, p. 260, sq., et mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 307, 450.

[2] *Oneirocrit.*, II, p. 214, éd. Reiff.

[3] *Schol. ad Apollon. Rhod. Argon.*, I, 967. L'auteur des *Argonautiques* donne à cet Apollon le surnom d'*Ecbasios*, ou protecteur des débarquements, parce que le dieu avait protégé le débarquement des argonautes.

[4] Ἑστίαι, c'est-à-dire *les foyers*. Hestiæ était près d'Anaplous. (G. Codin, *De Originib. Constantinop.*, éd. Bekker, p. 8.)

vont à la ville par le Pont-Euxin ; il n'y a que trente-cinq stades par mer, mais il y en a plus de soixante-dix par terre, quand on côtoie le golfe. Elle est ainsi nommée parce que l'on croit que l'archange Michel y est apparu. Je puis rendre témoignage des bienfaits que j'ai reçus par son intercession, et la vérité de ce que j'en assure sera confirmée par l'expérience de plusieurs personnes qui, ayant eu recours à Dieu dans leurs maladies et leurs disgrâces, ont senti du soulagement. Je serais trop long si je voulais rapporter en détail ces guérisons miraculeuses, mais je ne puis omettre celle d'Aquilin, célèbre avocat, avec qui je suis tous les jours au barreau [1]. Je dirai donc ce que j'en ai vu et ce que j'en ai appris de lui-même. Ayant été attaqué d'une fièvre violente qui procédait de l'excès de la bile, il prit une médecine. A peine l'eut-il prise qu'il la rejeta, et l'effort qu'il fit dans ce vomissement répandit de telle sorte sa bile, que sa peau en demeura toute teinte ; il ne gardait plus depuis lors de nourriture, et les médecins désespéraient de sa guérison. Étant comme à demi mort, il ordonna à ses domestiques de le porter à l'église, dans l'espérance ou d'y guérir ou d'y mourir. Quand il y fut, Dieu lui apparut durant la nuit et lui commanda de prendre un breuvage composé de miel, de vin et de poivre. Il en fut guéri, bien que les médecins jugeassent cette potion trop chaude pour une maladie procédant de la

[1] Cette anecdote a été recueillie par plusieurs hagiographes. Elle est notamment rapportée dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, c. CXV, p. 646, sq., éd. Grässe.

bile. J'ai appris que Probien, médecin de la cour, fut aussi guéri au Michaelion, par une vision extraordinaire, des douleurs qu'il éprouvait aux pieds. Il s'était fait chrétien et approuvait toutes les maximes de notre religion, hormis qu'il trouvait étrange que les hommes eussent été sauvés par la croix. Lorsque ce doute agitait son esprit, il eut une vision dans laquelle lui apparut la croix placée sur l'autel de l'église, et où il lui fut déclaré que depuis que cet instrument avait été consacré par les souffrances du Sauveur, il ne se ferait plus rien sans elle, par le ministère des anges ou des hommes, soit pour le bien commun de l'Église, soit pour l'utilité particulière de chaque fidèle. N'ayant pu raconter tous les miracles opérés dans cette église, j'ai choisi ceux-ci entre les autres[1]. »

L'historien ecclésiastique nous montre donc que le culte des divinités médicales avait été transporté à saint Michel, regardé comme le génie de la médecine[2]. Les apparitions qui venaient frapper en songe l'imagination des consultants, les remèdes qui leur étaient révélés, furent successivement attribués à Apollon ou à Sérapis et à l'archange.

Le fait qui se passa aux Michaelions du Bosphore n'est pas le seul que nous offre l'histoire de cette époque. Nous trouvons également dans le culte de saint Côme et de saint Damien un exemple de la transformation chrétienne des mêmes pratiques et des mêmes

[1] Sozomen., II, 3.

[2] Suivant quelques auteurs, c'était à un autre archange, à Raphaël, qu'appartenait le soin de présider à la médecine. (Origen., *De Princip.*, I, 8, 1.)

superstitions. Suivant la légende[1], Côme et Damien avaient souffert le martyre sous le règne de Dioclétien, à Eges en Cilicie. Or, cette ville était célèbre par le culte d'Esculape. On l'y honorait sous le surnom de *Soter* (Σωτήρ) ou sauveur, et d'*Iatros* ('Ιατρός) ou médecin. L'incubation se pratiquait dans son sanctuaire[2]. La devotion à saint Côme et à saint Damien s'étant répandue dans la Grèce, sans qu'on connût pour cela leur histoire, ainsi qu'il est arrivé pour tant d'autres confesseurs, les deux martyrs eurent une église à Byzance au quartier de Blachernes. Une nuit, ils apparurent en songe à l'empereur Justinien qui était atteint d'une maladie grave, et le guérirent[3]. On voit là un souvenir des apparitions miraculeuses que faisaient vraisemblablement en Cilicie Côme et Damien, dans l'église élevée en leur honneur à la place du temple d'Esculape. Justinien, en reconnaissance de leur assistance, fit remplacer par un temple magnifique le modeste sanctuaire que le patriarche Proclus leur avait construit au *Zeugma*, sous le règne de Théodose II[4]. La nouvelle de la guérison de l'empereur s'étant répandue, la dévotion à l'égard des deux saints ne fit que devenir plus fervente; on les invoqua désormais contre les maladies sous le surnom des

[1] Bolland., *Act. Sanctor.*, XXVII sept., p. 423, sq.

[2] Philostrat., *Vit. Apollon. Tyan.*, I, 10, 11; Euseb., *De Vit. Constant.*, III, 66. Il y avait aussi en Cilicie un oracle de Mopsus, que l'on consultait par l'incubation. (Plutarch., *De Oracul. Defect.*, 45; Origen., *Adv. Cels.*, VII, 35.)

[3] Procop., *De Ædific.*, p. 193, éd. Dindorf.

[4] G. Codin., *De Ædific. Constant.*, p, 93, éd. Bekker.

saints anargyres (Θεοὶ ἀναργύροι)[1]. Cette circonstance fit naturellement croire que Côme et Damien savaient la médecine, et plus tard, dans les légendes dont ils furent le thème[2], on les donna comme ayant exercé de leur vivant la profession médicale. Bientôt médecins et chirurgiens les prirent pour patrons. Une foule de guérisons furent dues à leur intercession, à l'attouchement de leurs prétendues reliques[3]. Dès lors les deux martyrs apparurent souvent en songe aux malades, pour leur révéler les remèdes à suivre[4]; les mêmes miracles furent aussi rapportés en grand nombre de saint Cyr et de saint Jean[5], qui avaient pris en Égypte la place de Sérapis. On en raconta des cures avec des circonstances presque identiques à celles qui avaient été opérées dans le temple du dieu.

La chaîne de ces superstitions, bienfaisantes à certains égards, ne s'était donc pas brisée[6]; à elles se

[1] J. Malal., *Chronogr.*, XI, p. 304, éd. Dindorf.

[2] *Id., ibid.;* Bolland., *Act. Sanctor.*, XXVII sept., p. 423, sq.

[3] Bolland., *o. c.*, p. 456. Cf. Baillet, *Vies des Saints*, nouv. édit., t. VI, p. 361, sq.

[4] « Referunt etiam plerique, apparere eos per visum languentibus et quid faciant indicere. » (Gregor. Turon., *De Gloria martyr.*, I, 98.)

[5] Voy. Ang. Mai, *Spicilegium Romanum*, t. III, p. 323, 417, 652, 661.

[6] Voy. ce qui a été dit plus haut du puits de Sainte-Tègle, au pays de Galles, p. 157. Cf. *SS. Cyri et Johan. Miracula.* Il est à remarquer que le culte des saints Cyr et Jean était en grande dévotion à Alexandrie et à Canope, villes d'Égypte, où l'on consultait Sérapis par l'incubation. (Voy. Sophron., *Laudes in SS. Cyr et Johan.*, *Spicil. Roman.*, t. III, p. 45, 46 ; *Miracula*,

rattachait la divination par les songes, pratiquée près des tombeaux. Isaïe[1] reprochait déjà aux Juifs d'y aller dormir en vue d'obtenir des rêves prophétiques, usage qu'Hérodote nous apprend avoir aussi existé chez les Nasamons[2], et qui se pratiquait aux tombeaux d'Amphiaraüs, d'Amphilochus, de Calchas, lesquels devinrent de la sorte des oracles[3]. Une lettre de l'empereur Julien nous apprend qu'une superstitition ana-

p. 408.) La légende de ces saints montre clairement que leur culte s'était substitué à celui du dieu égyptien (*o. c.*, p. 74 et sq.). Suivant le recueil de leurs miracles, un sous-diacre, du nom de Théodore, s'étant rendu dans Alexandrie au Tétrapyle, et s'y étant endormi, vit en songe un dragon (Sérapis), mais bientôt après les saints Cyr et Jean lui apparurent, chassèrent le démon et lui indiquèrent un remède qui le guérit de la goutte, dont il souffrait étrangement. (*Miracul.*, 36, p. 408.) La substitution de l'idée chrétienne à l'idée païenne se montre ici clairement. On raconta que les saints guérissaient des maux pour lesquels la magie (le culte de Sérapis et d'Esculape) était impuissante (*o. c.*, p. 556).

[1] Is., LXV, IV.

[2] Herodot., IV, 172. De là la vogue que prit en Libye la dévotion pour saint Cyr et saint Jean. (*Spicileg. Rom.*, t. III, p. 380, 518, 482.) Le même fait était rapporté par Héraclide et Nymphodore. (Tertullian., *De Anima*, 53.) Tertullien nous apprend, d'après Nicandre, que, dans le même but, les Celtes passaient la nuit près des bûchers où avaient été consumés les corps des braves.

[3] Herodot., VIII, 134; Pausan., I, 34, § 3; Strabon., VI, p. 284; Dion. Cass., LXXII, 18, p. 469, éd. Sturz; Plutarch., *Vit. Aristid.*. § 19, p. 523, éd. Reiske; Virgil., *Æneid.*, VI, 59; Plaut., *Curcul.*, I sc., I, 2, 61. Voy. mon *Histoire des religions*, t. II, p. 459. Cet usage se retrouve encore chez les Tcherkesses (Klaproth, *Tableau du Caucase*, p. 99).

logue régnait chez les Égyptiens. Ce prince reprend les alexandrins d'aller dormir sur la pointe d'un obélisque renversé, afin d'avoir des songes prophétiques [1].

Les neuvaines faites au moyen âge près des tombeaux et des châsses des saints ne paraissent pas avoir d'autre origine. Elles rappellent les visites aux *Asclépions*. On allait dormir dans les églises, afin de recevoir des grâces particulières et d'obtenir la guérison de ses maux [2]. En certains lieux, comme à l'abbaye de Saint-Hubert, dans les Ardennes, des formes toutes païennes se conservaient encore au dix-septième siècle et provoquaient les plaintes de quelques théologiens [3]. Diverses chroniques et notamment celle de Frodoard [4], témoignent de la persistance de ces dévotions antiques et de la crédulité qui les entretenait.

D'ailleurs l'Église n'avait pas absolument rejeté la divination par les rêves ; elle l'admettait encore, pourvu que ceux-ci eussent le caractère d'une inspiration divine. Il est question dans la vie des saints d'une foule de rêves donnés pour miraculeux. Un évêque

[1] Julian., *Epist.*, 58, p. 110, éd. Heyler ; Muratori, *Anecdot. Græc.*, t. V, p. 327. Cf. la note de Neander à ce sujet, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, 2e édit., t. III, p. 79, 80.

[2] Voy. ce que rapporte Grégoire de Tours de la basilique Saint-Martin (*Histor. Francor.*, VIII, 16).

[3] Voy. l'examen des guérisons opérées par l'étole de saint Hubert, dans le P. Lebrun, *Histoire des pratiques superstitieuses*, 2e édit , t. II, p. 1, sq.

[4] *Chronic.*, ann. 933, ap. D. Bouquet, *Historiens de France*, t. VIII, p. 1800.

chrétien, Synésius [1], l'esprit imbu, il est vrai, des doctrines alexandrines, avait, au cinquième siècle, composé un *Traité sur la divination par les songes*, qu'il écrivit une nuit dans une sorte de rêve vigil, et qu'il envoya à la célèbre Hypatie [2]. Albert le Grand croyait aussi à ce genre de divination [3].

Il est une classe de rêves qui prenaient surtout dans ces temps d'ignorance un caractère merveilleux. Ce sont les images fugitives et presque toujours bizarres, parfois même effrayantes, qui se présentent à nos yeux clos ou à demi fermés, lorsque le sommeil nous gagne. Ces visions, qui constituent de véritables hallucinations et que j'ai décrites et étudiées d'une manière circonstanciée dans un travail spécial, sous le nom d'hallucinations hypnagogiques [4], sont surtout fréquentes chez les personnes nerveuses et disposées à la cardite. Elles apparaissent sans être appelées, et persistent quelquefois plusieurs secondes; elles sont comme les rêves, auxquels elles fournissent leurs éléments,

[1] Voy. H. Druon, *Etude sur la vie et les œuvres de Synésius*, p. 248 et suiv. (Paris, 1859).

[2] Déjà, chez les Juifs, les Thérapeutes cherchaient dans les songes des communications divines. (Philon., *De Vitæ Contempl.*, éd. Mangey, p. 473.) Ce mode de divination fut plus tard condamné par l'Église, bien que celle-ci admît que certains rêves pouvaient avoir un caractère prophétique; mais à ses yeux l'homme ne devait pas les demander par la voie de la divination. Voy. le traité de Pierre d'Ailly, intitulé : *De Falsis Prophetis*, dans les œuvres de J. Gerson, col. 533.

[3] *De Somno et Vigilia*, ap. *Oper.*, t. V, p. 107.

[4] Voy. *Annales médico-psychologiques du système nerveux*, t. XI, p. 26 et suiv.

provoquées par les images qui ont frappé la vue pendant la veille, par les pensées qui ont traversé notre imagination, par les réflexions qui ont préoccupé notre esprit. Leur variété, leur étrangeté sont vraiment prodigieuses, et dépendent surtout du degré plus ou moins grand de pléthore des petits vaisseaux du cerveau et d'excitation du système nerveux. Celui qui éprouve ces hallucinations ne dort point encore; toutefois elles ne se manifestent à lui que quand son attention se détend, que son esprit commence à entrer dans le vague et une sorte d'état passif. On comprend combien de pareilles visions devaient impressionner des gens crédules ou peu éclairés. Les diables, les esprits, les anges y jouaient naturellement un rôle considérable, la tête de ces personnes étant toute remplie de leurs images[1], et c'est par ce phénomène qu'il faut expliquer bon nombre des apparitions dont abondent les hagiographes et les livres de magie. Les chroniques et les livres mystiques relatent aussi des faits qui se rapportent manifestement au même genre de visions[2]. Les cauchemars[3], les rêves qui miroitent encore de-

[1] Je suis fort sujet à ces hallucinations hypnagogiques; elles m'offrent le plus souvent des images hideuses, des figures repoussantes. D'autres fois, ce sont des paysages ou des personnes qui me sont personnellement connues.

[2] On peut consulter à ce sujet la *Vie des Pères du désert*.

[3] Le cauchemar, ou rêve avec anxiété et oppression, était attribué par les Grecs à un démon nommé *Éphialtès* (Ἐφιάλτης); les peuples de race germanique y voyaient l'effet des embrassements d'un esprit nocturne qu'ils appelaient *mære* ou *mar*, nom d'où sont dérivés l'anglais *nightmare* et le français *cauchemar*. Le superstitieux rêveur croyait être chevauché par le démon (*cau-*

vant les yeux au moment du réveil, fournissaient aussi à la crédulité populaire un puissant aliment. Le dormeur s'imaginait être lutiné par un esprit, oppressé par les impurs embrassements d'un démon incube ou succube[1]. Cette croyance à un commerce charnel avec les démons régna dans toute l'antiquité, et les chrétiens en héritèrent[2]. L'homme qui avait été en proie à un de ces rêves fatigants et lubriques s'imaginait, en s'éveillant, voir s'enfuir le diable qui l'avait tourmenté pendant son sommeil[3]. Revenu à lui-même, il supposait s'être réellement transporté dans les lieux que lui retraçait son imagination, avoir conversé avec les anges ou les démons, et toutes les antiques superstitions dont les enseignements nouveaux auraient dû l'avoir désabusé revenaient alors à son

che-mar de *calcare*, le *witch-riding* du peuple anglais) ; *mæhre* signifie jument. Voy. Keysler, *Antiquitates selectæ Septentrionales*, p. 497, sq.; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 2e édit., p. 433; J. Brand, *o. c.*, t. III, p. 154, et surtout Soldan, *Geschichte der Hexenprocesse*, p. 150 et suiv.

[1] L'origine de cette croyance s'explique par le fait qu'une sensation voluptueuse en rêve est presque toujours accompagnée d'un sentiment désagréable. (Voy. Boeth., *Scot. Hist.*, VIII, p. 149 ; Dalyell, *The Darker Superstitions of Scotland*, p. 600.) On donnait le nom de *succube* au diable qui s'unissait charnellement à l'homme, celui d'*incube* au cauchemar dans lequel le démon semblait vous étouffer du poids de son corps. Voy., sur les incubes, F. Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, p. 257 et suiv.; L. F. Szafkowski, *Recherches sur les hallucinations*, p. 104 et suiv.

[2] Voy., à ce sujet, Soldan, *Geschichte der Hexenprocesse*, p. 117.

[3] Voy. ce que rapporte dans sa *Chronique*, Raoul Glaber, II, 11.

esprit comme ces souvenirs d'enfance, ces frayeurs du premier âge, qui s'emparent de nous et se ravivent pendant le sommeil. Lorsque nous dormons, la volonté étant absente, tous les sentiments instinctifs, les penchants naturels se donnent libre carrière; nous ne nous dominons pas, nous nous laissons aller à toutes les impressions qui naissent du mouvement automatique et en quelque sorte spasmodique de l'encéphale; et les idées que ces impressions font naître, les actes imaginaires qu'elles déterminent, sont précisément ceux que nous accomplirions par la seule impulsion des sens, du caractère, des habitudes innées ou acquises, si la réflexion et mille considérations qui nous échappent en songe ne nous retenaient.

L'homme qui rêve est donc placé sous la dépendance immédiate de la nature, il en réfléchit plus fidèlement les influences. De là le caractère à la fois intuitif et fantastique du songe; le dormeur vit dans l'illusion, mais ses illusions sont la représentation exacte des modifications qui s'opèrent dans son cerveau et son économie. On comprend donc que plusieurs d'entre elles puissent se rattacher à des états maladifs, à des perversions des sens; elles rentrent par conséquent dans la classe des hallucinations proprement dites, dont il sera question aux chapitres suivants.

CHAPITRE II

ORIGINE DÉMONIAQUE ATTRIBUÉE AUX MALADIES NERVEUSES ET MENTALES.

Les anciens n'avaient pas plus saisi le caractère naturel et l'origine physique des maladies qu'ils n'avaient reconnu la constance des phénomènes de l'univers. La même idée qui leur faisait substituer, aux forces par lesquelles il est régi, des esprits personnels et des individualités divines, des démons ou des dieux, les conduisit à attribuer les maladies et le trépas à l'action surnaturelle de divinités ou de génies irrités. La mort se présentait-elle avec un caractère tant soit peu étrange, entourée de circonstances qui sortaient de l'ordinaire, ils s'imaginaient que l'individu frappé avait reçu d'un être invisible le coup fatal.

Les maladies, et surtout les épidémies et les affections nerveuses, étaient plus particulièrement réputées surnaturelles ; les premières, à cause de leur apparition inopinée, de leurs effets contagieux et meurtriers ; les secondes, à raison de leur origine mystérieuse, des troubles profonds qu'elles apportent dans l'intelligence, les mouvements musculaires et la sensibilité.

Une épidémie venait-elle à éclater, on supposait qu'un dieu l'avait envoyée par vengeance ou par un

juste courroux. On s'empressait alors de chercher quel motif avait pu provoquer sa colère; on s'efforçait de l'apaiser par des sacrifices, de conjurer les effets du mal par des cérémonies, des purifications ou des exorcismes. La légende racontait qu'on avait vu le dieu parcourir les airs, répandant au loin la désolation et la mort. Dans les combats mêmes, l'emploi de tant de moyens meurtriers, inventés de bonne heure par les hommes, ne suffisait pas à l'imagination pour expliquer le carnage, et l'on voulait encore que des divinités sanguinaires semassent au milieu de la bataille les blessures et le trépas [1].

La folie, l'épilepsie, la rage, la catalepsie, l'hystérie, et toutes les affections qui s'y rattachent, furent et demeurèrent longtemps un sujet d'étonnement et une cause de terreur superstitieuse. L'agitation furieuse du malade, les hallucinations auxquelles il est en proie, les cris qu'il pousse, l'aspect sinistre et effrayant que prennent ses traits, le désordre qui règne dans ses mouvements, les paroles étranges qu'il prononce, tout cela semblait la preuve qu'un esprit malfaisant, irrité, s'était emparé de sa personne; et ce qui confirmait cette fausse opinion, c'était la perte visible où était alors le malade de sa liberté et de sa raison. Car le fou attribue presque toujours ses actes, ses discours, à d'autres qu'à lui, à des êtres, à des personnes invisibles qui le poursuivent et l'obsèdent. Quoi de plus propre à faire naître la croyance à des démons qui se seraient introduits dans nos organes que cette sensation ner-

[1] Voy. mon *Histoire des religions*, t. I, p. 284 et suiv.

veuse particulière éprouvée dans l'hystérie, et d'après sa nature désignée par les médecins sous le nom de *boule hystérique*[1] ? Le malade sent monter de l'hypogastre au cou comme un globe, qui aurait pénétré, on ne sait comment, dans son économie. Ces constrictions, ces étranglements, ces mouvements involontaires accusent chez les personnes atteintes de maladies nerveuses comme une puissance étrangère qui les domine et les subjugue. Les violents accès de colère auxquels une irritabilité excessive entraîne l'épileptique, l'aliéné, l'hystérique[2], que le retour périodique des crises détermine chez le malheureux infecté de virus rabique, cette écume de l'un, ce besoin de frapper de l'autre, cette envie de mordre de l'hydrophobe[3], ces incitations au meurtre dont sont saisies certaines jeunes filles, à l'apparition des règles, semblaient autant de preuves incontestables de la présence d'un esprit malfaisant dans le corps du malade. De là l'idée qu'il était *possédé*, idée que l'opinion générale lui faisait partager. C'est ainsi qu'il s'expliquait à lui-même les fausses sensations de piqûre, de fourmillement, d'oppression, de pesanteur sous la peau et

[1] Voy., à ce sujet, Landouzy, *Traité complet de l'hystérie*, p. 33. Le P. Brognoli (*Alexicacon*, 1668, 2e part., p. 129, col. 1) parle de cette boule que sentait une jeune fille hystérique, comme d'un effet de la possession démoniaque.

[2] Ainsi que l'a remarqué le docteur Réveillé-Parise, dans la *Physiologie des hommes livrés aux travaux de l'esprit*, plus le système nerveux est excité, plus il s'affaiblit ; et plus il s'affaiblit, plus il est disposé à l'excitation.

[3] Voy., sur ces divers symptômes de l'hystérie, Landouzy, *o. c.*, p. 83.

dans les viscères, si fréquentes dans l'hypocondrie et l'aliénation mentale[1].

Comme on ignorait que l'imagination et la pensée peuvent, en certains cas, agir automatiquement, ce qui, comme je l'ai dit plus haut, se produit également dans le rêve; que les muscles et les nerfs sont sujets, en vertu de leur constitution, à des battements, à des convulsions soudaines, on supposait qu'un esprit substituait sa volonté à la nôtre et produisait ces entraînements délirants, ces idées irrésistibles, ces spasmes et ces tremblements, symptômes de la folie et des affections nerveuses.

Cette fausse notion de phénomènes purement pathologiques appartient à tous les peuples placés dans les mêmes conditions de superstition et d'ignorance. La croyance à la possession n'a pas été moins générale que la foi à la magie, et les prétendues merveilles opérées par celle-ci trouvaient comme leur vérification dans les effets singuliers mis sur le compte des démons.

Pour s'en convaincre, il suffit de passer en revue les idées que se sont faites des affections nerveuses toutes les nations de l'antiquité ou les populations barbares.

Les Grecs des premiers âges regardaient en général les maladies comme envoyées par les dieux, et ayant reconnu que les changements atmosphériques, l'ardeur extrême du soleil, sont des causes fréquentes

[1] Voy., sur ces sensations, J.-J. Virey, *De la Physiologie dans ses rapports avec la philosophie*, p. 198.

d'épidémies, c'était surtout à Apollon ou à Artémis ou Diane, sa sœur, qu'ils attribuaient ces fléaux. Suivant eux, les deux enfants de Latone perçaient de leurs flèches les malheureux qui tombaient atteints par le mal[1]. L'*Odyssée*, parlant d'un homme en proie à une maladie violente, dit qu'un démon cruel le tourmente[2]; idée liée à celle qu'exprime ailleurs Homère, quand il représente les mauvaises actions des hommes comme une folie (ἄτη) envoyée par les dieux. Pythagore pensait que les maladies qui attaquent l'homme et les animaux sont dues à des démons répandus dans l'air[3]. Aristophane appelle *cacodémonie* (κακοδαιμονία) le plus haut degré de fureur[4]. Le verbe grec *démoniser* (δαιμονίζειν) s'employait dans le sens de *délirer*, *extravaguer*, *parler en insensé*, parce qu'on supposait qu'un démon s'exprimait alors par la bouche du discoureur[5]. Un homme était-il saisi tout à coup de folie, on disait qu'une divinité s'était emparée de lui pour le punir de quelque impiété, de quelque blasphème. La folie d'Ajax[6], celle des filles de Prœtus qui s'imaginaient avoir été changées en vaches, nous montrent que cette croyance remonte aux temps héroïques.

Démarate et son frère Alopécos furent pris de manie

[1] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I, p. 127, 291. Cf. Egger, dans la *Revue archéolog.*, 1860, p. 117.

[2] Στυγερὸς δέ οἱ ἔχραε δαίμων (*Odyss.*, V, 296).

[3] Diogen. Laert., VIII, 1, § 32.

[4] *Plutus*, v. 501.

[5] Hesychius, p. 875, éd. Albert.

[6] Sophocl., *Ajax*, 42, 277, 852; Pindar., *Nem.*, VII, 25; Ovid., *Metam.*, XIII, 1-395.

furieuse (παραφρονῆσαν), après avoir trouvé la statue d'Artémis Orthosia ; et on vit là une action de la déesse[1]. La folie dont fut attaqué Quintus Fulvius[2] nous est représentée comme une punition envoyée par Junon Lacinienne, dont il avait dépouillé à Locres le temple des tuiles de marbre qui en formaient la couverture.

Suivant la doctrine du plus grand nombre des philosophes grecs, chaque homme a pour guide un démon particulier, dans lequel était personnifié son individualité morale[3] : on admit alors tout naturellement que les fous, les furieux, les insensés, doivent le délire qui les agite à ces esprits conducteurs, tandis que les hommes sages tels qu'un Pythagore, un Socrate, un Platon, un Diogène, étaient redevables de leur sagesse à l'excellente nature de leur démon familier[4]. Une hallucination faisait croire à Socrate qu'il obéissait à un génie intérieur dont il entendait la voix, dont il écoutait les conseils, hallucination évidemment née de la doctrine accréditée de son temps[5]. Les fous reçurent donc le nom d'*énergumènes* (ἐνεργούμενοι), de *démoniaques* (δαιμονιόληπτοι) de *possédés de Dieu* (θεόληπτοι), dans l'idée qu'un souffle de la Divinité les inspirait, qu'un

[1] Pausan., III, 16, § 6.

[2] Valer. Maxim., I, 2, 5.

[3] Voy. ma note dans Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. III, part. 3, p. 873 et suiv.

[4] Maxim. Tyr., *Dissert. XV*, p. 263, éd. Reiske.

[5] Voy. Lélut, *Du Démon de Socrate*, 2e édit. (Paris, 1856, in-12.)

dieu agissait en eux [1]. Platon, dans son *Phèdre*, soutient que le plus souvent un dieu est le principe, l'unique auteur du désordre intellectuel [2]. Plutarque [3] dit que les démons demandent quelquefois qu'on leur livre le corps des hommes pour les tourmenter, et quand ils ne peuvent l'obtenir, de fureur, ils frappent les villes de contagion et les champs de stérilité. Suivant les divinités aux persécutions desquelles on croyait les aliénés en butte, ceux-ci recevaient des noms différents. « Si le malade imitait le bouc, écrit Hippocrate [4], s'il grinçait des dents, et que son côté droit fût en convulsion, la Mère des dieux était regardée comme la cause de la maladie ; s'il parlait d'un ton dur et plus fort qu'à l'ordinaire, on le comparait à un cheval, et on attribuait son mal à Poséidon ; s'il ne retenait point ses excréments, Hécate Enodia en était, assurait-on, la cause ; lorsqu'il parlait d'un ton aigre et vif comme les oiseaux, le mal était produit par Apollon Nomios ; écumait-il ou frappait-il du pied, Arès était réputé l'auteur de la maladie. Toutes les fois qu'une personne était saisie de frayeur et de crainte pendant la nuit, qu'elle était hors d'elle-même, qu'elle sautait à bas du lit, pour courir hors de sa chambre, c'étaient des piéges qui lui étaient tendus : Hécate et les héros prenaient possession d'elle. »

Le nom de μανία donné par les Grecs à la folie

[1] Voy. Egger, dans la *Rev. archéolog.*, 1860, p. 115.
[2] Voy. mon *Histoire des religions*, t. II, p. 468 et suiv.
[3] *De Oracul. Defect.*, 14 et sq.
[4] *De Morb. sacr.*, ap. *Oper.*, éd. Kuhn, t. I, p. 592.

furieuse était dérivé du radical *man*, *men* signifiant âme des morts, lequel se retrouve sous la forme *manes* dans la langue latine; en effet les Latins pensaient que le furieux était agité par les mânes, par la déesse Mania, la mère des lares et des mânes. Les hallucinations des fous étaient prises pour des spectres, des lémures qui les poursuivaient. A Rome, on appelait en conséquence l'insensé *larvarum plenus*, *larvatus* [1], c'est-à-dire celui que troublent les larves ou fantômes: parfois on le qualifiait de *cerritus* [2], parce qu'on le supposait en butte à la vengeance de Cérès, la déesse de la terre, celle qui garde dans son sein les âmes des morts [3]. L'épilepsie, était pour les Romains comme pour les Hellènes, une maladie sacrée, *lues deifica*.

On chassait les démons du corps de l'homme par des purifications, des sacrifices et certaines formules sacramentelles. Une loi de Zaleucus prescrit à celui qui s'est approché d'un méchant démon de se réfugier à l'autel des dieux, et de s'adresser aux hommes vertueux pour être purifié de tout mauvais penchant [4].

[1] Horat., II, *Satyr.*, III, 273; *De Arte poetica*, 435. Les Grecs croyaient de même que les démons venaient se montrer aux hommes sous des formes hideuses. Voy. l'histoire du démon de Témesse (Pausan., VI, 6).

[2] Plaut., *Amphytr.*, act. II, sc. II.

[3] On croyait que les âmes des morts, en revenant sur terre, produisaient des maladies et troublaient les esprits. Voy. Lucian., *Philops.*, 16; Pauly, *Encyclop. de l'antiquité*, art. MAGIE, p. 1412.

[4] Voy. Sallier, *Remarques sur le traité de Plutarque sur la superstition*, dans les *Mémoires de l'ancienne Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. V, p. 163.

Celui qui avait été troublé par quelque hallucination devait aller trouver les personnes chargées de purifier, appelées par les Grecs ἀπομάτριαι et par les Latins *piatrices*[5]; de là les expressions si usitées chez les auteurs de περιαγνίζειν, περικαθαίρειν, περιμάττεσθαι. La tradition rapportait que Mélampus avait guéri par l'emploi des purifications les filles de Prœtus, guérison dont d'autres faisaient honneur à Esculape[1]. Sur l'ordre des devins, les malades, après avoir été délivrés de la maladie sacrée ou de la poursuite des démons, consacraient une offrande aux dieux[2].

Ces purifications étaient accompagnées d'aspersions, d'une sorte de baptême[3]. Après avoir conjuré la divinité malfaisante d'abandonner sa victime[4], on lavait celle-ci des fautes qui avaient amené la maladie; le corps et l'âme devaient être purifiés par l'eau et par des fumigations (θυμιάματα)[5], qui avaient sans doute pour

[1] Strabon, VIII, p. 346; Pausan., VIII, 18, § 3; Ovid., *Metamorph.*, XV, 315; *Schol. ad Pindar. Pyth.*, III, 96.

[2] Hippocrat., Περὶ παρθενίων. Voy. *Œuv. d'Hippocrate*, trad. Littré, t. VIII, p. 468.

[3] Hippocrat., *De Morbo sacro*, p. 591, éd. Kuhn; Servius, *Ad Æneid.*, VIII, 33.

[4] Voy. mon *Histoire des religions*, t. II, p. 138.

[5] Clem. Alex., *Stromat.*, VII, p. 713. « Hæc universa commixta atque succensa odore suo morbis tam hominum quam animalium resistunt et dæmones fugant, grandines prohibere et aerem defæcare dicuntur. » (Veget., *Mulomed.*, I, xx, p. 251, *ed. Bip.*) De là l'idée que des plantes odoriférantes suspendues à la porte de la demeure des malades en éloignaient les démons. (*Bionis Borysthen. Vit.*, ap. Diogen. Laert., IV, 7.) On disait que le laurier avait la vertu de chasser les démons. (*Geopon.*, XI, II, p. 792.) Ces mêmes procédés thérapeutiques sont encore em-

effet d'agir sur le cerveau et les nerfs; car c'étaient généralement de plantes narcotiques et odoriférantes que l'on faisait usage pour ces fumigations; mais la vertu principale des purifications, des expiations, résidait dans l'impression produite par leur emploi sur l'imagination de l'aliéné; elles amenaient de la sorte des moments lucides, des périodes de rémission que l'on prenait pour une preuve du départ du démon.

De ces rites purificatoires, les gens sensés en tenaient, il est vrai, quelques-uns pour ridicules et impurs[1], mais il y en avait d'autres que la religion consacrait, et le caractère plus saint qui leur était attribué en fortifiait la bienfaisante influence. Suivant Arétée de Cappadoce[2], lorsque le dieu se retire du malade atteint de la folie appelée divine, celui-ci redevient gai et tranquille. L'expulsion des démons n'était donc en réalité qu'un retour momentané de l'aliéné à la raison. C'est ce qui se passait notamment dans les exorcismes d'Apollonius de Tyane. Philostrate[3] nous rapporte qu'un jeune homme était un jour contraint par un démon de faire mille extravagances, « Apollonius le regarda fixement; alors le démon se mit à parler d'une voix crain-

ployés en Asie. En effet, le voyageur Pallas nous rapporte (*Voyage*, trad. G. de la Peyronie, t. IV, p. 103), que les Samoyèdes et les Ostiaks, lorsqu'ils veulent guérir les maniaques, allument un petit morceau de peau de renne ou quelques poils de cet animal, et en font respirer la fumée à l'insensé. Celui-ci tombe alors dans un assoupissement et un état de prostration qui durent ordinairement vingt-quatre heures et amènent un grand soulagement.

[1] Plutarch., *De Superstition.*, 12.

[2] *De Caus. et Sign. chron. morbor.*, I, 6.

[3] *Vit. Apollon. Tyan.*, IV, 20.

tive, se plaignant d'être tourmenté par la présence du théosophe, et promettant de sortir de sa victime et de ne plus entrer dans le corps d'autrui. Apollonius lui répondit avec indignation, du ton dont un maître parle à quelque rusé ou impudent esclave; il lui commanda de quitter le malheureux et de donner au départ une preuve de sa fuite. Le démon annonça qu'il abattrait une des statues placées sous un portique voisin; aussitôt la statue chancela et tomba en éclats. Alors le jeune homme se frotta les yeux comme s'il fût sorti d'un sommeil profond; il tourna son visage du côté du soleil, honteux de ce que toute l'assemblée le regardait. Sa pétulance avait disparu; son œil n'était plus hagard; il était revenu à lui, comme si un remède l'eût guéri d'une cruelle maladie. »

Tous ceux qui ont eu occasion d'observer les aliénés et de constater l'influence qu'exerce souvent sur eux la menace du médecin ou d'une personne qu'ils redoutent reconnaîtront là une peinture frappante de vérité.

J'ai dit plus haut que l'aliéné se croit généralement livré aux persécutions d'un être invisible; c'est ce que les Grecs avaient déjà remarqué[1]. Les paroles du malade correspondent à cette préoccupation; il parle et rapporte tour à tour son discours à lui-même ou à des personnes étrangères[2]. Sous l'empire de la

[1] Τινὲς καὶ δαίμονας ἀπὸ γοητεῖων τῶν ἐχθρῶν ἐπῆχθαι αὐτοῖς ὑπολαμβάνουσιν. (*De Melanchol.*, ap. Galen., *Oper.*, t. XIX, p. 702, éd. Kuhn.)

[2] Le docteur Allen rapporte l'histoire détaillée d'un fou qui se parlait à soi-même comme si c'était une autre personne.

conviction qu'un démon le possédait, le jeune homme guéri par Apollonius de Tyane parlait au nom du démon. Quand il renversa lui-même la statue, on supposa que c'était l'esprit malin qui le quittait. Puis le calme étant rentré dans l'esprit du malade, par l'ascendant que le théosophe avait su prendre sur lui, il se crut délivré. Que de fois ne rencontre-t-on pas dans les asiles des maniaques occupés à soutenir avec eux-mêmes de véritables conversations ! ils font la demande et la réponse comme l'homme qui rêve, et croient qu'un dialogue s'établit réellement entre eux et le personnage imaginaire qui les accompagne ou les persécute.

L'influence qu'exerçait jadis en Grèce, sur la nature du délire des aliénés, l'opinion régnante, apparaît encore de nos jours chez ceux qui partagent la même opinion. Quelques fous, l'esprit frappé par l'idée de la damnation et de l'enfer [1], se croient en butte aux poursuites du diable, et agissent comme si le démon s'était emparé d'eux ; ils s'imaginent être contraints d'accomplir les actes de malice ou d'impiété dont on fait remonter l'origine à Satan [2]. C'est la même aberration qui fait que certains aliénés, croyant être rois,

(Laycock, *A Treatise on the nervous deseases of women*, p. 321, 344.

[1] Voy. Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, p. 397 et suiv.; Esquirol, *Des Maladies mentales, De la Démonomanie*, t. I, p. 482 et suiv.

[2] Voy. à ce sujet le curieux article de M. Macario (*Annales médico-psychologiques*, t. I, p. 454 et suiv.). Ces possédés prennent souvent leurs borborygmes pour la voix du démon. Une folle observée par ce médecin supposait que le diable lui inspirait

généraux, millionnaires, se supposant traqués par la police ou coupables de conspiration, agissent en conformité avec leurs convictions délirantes. Il n'est pas jusqu'à ceux qui se disent anthropophages ou lycanthropes qui ne cherchent par leurs actes à justifier ces bizarres et tristes imaginations [1].

Hippocrate, dont l'intelligence supérieure avait nettement saisi la véritable origine de ces maladies, démontra leur cause naturelle [2]. Il fit voir qu'on donnait à tort à l'épilepsie le nom de *mal sacré*, et qu'on la rapportait follement à un démon. Arétée de Cappadoce [3] comprit également la cause purement pathologique de cette affection nerveuse, et en général celle des troubles intellectuels qui s'y rattachent. « Pour moi, dit quelque part le père de la médecine [4] je pense que la maladie des Scythes n'a pas un caractère surnaturel et

de mauvais desseins et l'excitait à renier Dieu, la Vierge et les saints. Une autre folle croyait avoir signé un pacte avec le démon, auquel elle s'était vendue pour mille francs ; elle implorait sans cesse le don de cette somme, afin qu'elle pût se racheter : autrement, disait-elle, elle errerait deux cent mille ans sur terre, elle serait privée de sépulture et irait en enfer. Un grand nombre de cas d'aliénation cités par ce médecin présentent des circonstances analogues.

[1] Dans le *Traité de la mélancolie*, attribué tour à tour à Galien, à Rufus et à Marcellus, il est question de fous qui sortent la nuit, pendant le mois de février, pour ouvrir les tombeaux (Galen., ap. *Oper.*, éd. Kuhn, t. XIX, p. 719).

[2] Περὶ ἱερῆς νόσου, *De Morbo sacro*.

[3] *De Causis et Signis chron. morbor.*, I, 4. Arétée écrivait à la fin du premier ou au commencement du second siècle de notre ère.

[4] *De Aer. et Loc.*, 21, 22.

qu'elle vient de la Divinité comme toutes les maladies ; qu'aucune n'est plus divine ni plus humaine que l'autre, mais que toutes sont semblables et que toutes sont divines. Chaque maladie a, comme celle-là, une cause naturelle, et sans cause naturelle, aucune ne se produit. »

Quant à Cælius Aurelianus, qui prenait pour guide un médecin d'Ephèse de la fin du premier siècle, Soranus, il nous donne un exposé si remarquable et un traité si judicieux des maladies mentales, qu'on ne saurait croire qu'il ait admis leur origine surnaturelle.

Malheureusement les lumières en possession desquelles était la médecine restaient le patrimoine d'un petit nombre, et la majorité continua à ajouter foi à l'origine démoniaque des maladies nerveuses. L'école de Platon, qui associait à de sublimes spéculations sur le monde et l'homme bien des idées entachées de la superstition du temps, persistait à faire de ces affections le signe de l'inspiration divine. Platon dit dans son *Timée* [1] : « Une preuve que Dieu n'a donné la divination à l'homme que pour suppléer à son défaut d'intelligence, c'est qu'aucun individu ayant l'usage de la raison n'atteint jamais à une divination inspirée et véritable, mais bien celui dont la faculté de penser se trouve entravée par le sommeil, et égarée par la maladie ou par quelque fureur divine. »

Les fous étaient donc pour le grand philosophe de véritables prophètes, et en cela il ne faisait que répéter ce qu'enseignait la religion hellénique. La pythie

[1] *Tim.*, § 71.

de Delphes, sans cesse consultée comme le suprême arbitre des destinées de la Grèce, comme le juge des prescriptions auxquelles le culte devait se conformer[1], n'était autre, à en juger par ce que nous dit Plutarque, qu'une hystérique dont les accès passaient pour de l'enthousiasme divin. « Un jour, écrit le philosophe de Chéronée, des étrangers étant venus pour consulter l'oracle, la victime, aux premières libations, ne fit aucun mouvement et parut insensible. Les prêtres cependant continuèrent à l'envi les uns des autres, et à force de l'inonder d'eau, ils la firent, quoique avec peine, entrer en convulsions. Alors la prêtresse descendit dans le sanctuaire contre son gré et avec répugnance. Dès les premières paroles qu'elle prononça, on reconnut à l'âpreté de sa voix, qui sortait avec impétuosité, que le dieu n'agissait point sur elle et qu'elle était saisie d'un esprit muet et malin. Enfin, n'étant plus maîtresse d'elle-même, elle s'élanca hors du sanctuaire, en poussant des cris horribles et se roulant à terre, en sorte que tout le monde prit la fuite et qu'on l'emporta sans connaissance hors du temple[2]. »

Porphyre[3] attribue à l'introduction des démons qu'il croit répandus dans l'air les cris inarticulés, les sanglots, la difficulté de respiration, les pesanteurs d'estomac, et il engage à recourir, dans ce cas, aux purifications.

[1] Voy. ce que je dis à ce sujet, *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 527 et suiv.

[2] *De Oracul. defect.*, 51.

[3] Ap. Euseb., *Præp. evang.*, IV, 23.

Cependant le néoplatonisme, tout infatué qu'il fût d'une démonologie qui substituait aux forces physiques des agents animés, n'allait pas toujours jusqu'à transformer les affections morbides en possessions démoniaques, et Plutarque, tout en admettant l'inspiration prophétique des fous, nous dit qu'il n'y a que les enfants, les vieilles femmes et les gens d'esprit faible qui croyent qu'on peut être obsédé par un méchant démon [1].

Plotin, en possession de notions plus justes sur la physique que beaucoup de sages de son temps, comprit tout ce qu'il y avait de chimérique dans l'idée de la possession, et l'un des chapitres de ses *Ennéades*, dirigé contre les gnostiques, a pour but de la réfuter. Il n'est pas inutile de rappeler ici ses paroles, elles achèveront de mettre en lumière la manière dont les anciens se représentaient l'introduction des démons dans le corps de l'homme. « Ils se glorifient encore, écrit le philosophe néoplatonicien, de chasser les maladies. Si c'était par la tempérance, par une vie bien réglée, comme les sages, ils auraient une prétention raisonnable, mais ils affirment que les maladies sont des démons, qu'ils peuvent les chasser par leurs paroles, et ils s'en vantent, afin de passer pour des hommes vénérables auprès du vulgaire, toujours porté à admirer la puissance de la magie. Ils ne sauraient persuader à des hommes raisonnables que nos maladies n'ont pas des causes appréciables, comme la fatigue, la plénitude, la vacuité, la corruption, en un

[1] Plutarch., *Dion.*, § 2.

mot, une altération qui a un principe intérieur ou extérieur. On le voit par la nature même des remèdes. Souvent on chasse la maladie en dégageant les intestins ou en donnant une potion ; souvent aussi on a recours à la diète et à une saignée. Est-ce parce que le démon a faim ou que la potion le fait dépérir ? Quand une personne est guérie immédiatement, le démon reste ou sort ; s'il reste, comment sa présence n'empêche-t-elle pas la guérison ? S'il sort, pourquoi ? que lui est-il arrivé ? est-ce qu'il était nourri par la maladie ? En ce cas la maladie était autre chose que le démon. S'il entre sans qu'il y ait de cause de maladie, pourquoi celui dans le corps duquel il pénètre n'est-il pas toujours malade ? S'il entre dans un corps quand il y a déjà une cause naturelle de maladie, en quoi contribue-t-il à cette maladie ? Cette cause suffit pour produire la fièvre. Il est ridicule d'admettre que la maladie ait une cause, et que, dès que cette cause agit, il y ait un démon tout prêt à venir la seconder [1]. »

L'état d'exaltation dans lequel entraient les galles ou prêtres de Cybèle, les bacchants, lorsqu'ils célébraient dans la campagne les fêtes de Dionysos, se propageait épidémiquement [2] et déterminait des accès d'épilepsie et de folie qui étaient pris pour des inspirations du dieu et entretenaient la fausse opinion sur l'origine surnaturelle du trouble mental. Dans la tra-

[1] Plotin., *Ennead.*, II, liv. IX, p. 296, trad. Bouillet. Cf. A. Kirchhoff, *Plotini de Virtutibus et adversus Gnosticos*, p. 39, 49 (Berolini, 1847).

[2] Voy. mon *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. II, p. 202, t. III, p. 86.

gédie d'*Hippolyte*, le chœur s'écrie, en parlant à Phèdre : « O jeune fille ! un dieu te possède, c'est ou Pan, ou Hécate, ou les vénérables corybantes, ou Cybèle qui t'agite [1]; » et le scholiaste explique à ce sujet le mot ἔνθεος, dont se sert Euripide, par *halluciné*, *visionnaire* [2]. Arétée nous dit dans son *Traité des maladies chroniques*, que le corybantiasme est une maladie d'imagination, et que l'on guérit par la musique ceux qui en sont atteints [3]. Pythagore avait prescrit le même remède dans les maladies mentales [4] et ce que dit Cælius Aurelianus des règles à observer pour leur traitement montre que c'était là un remède d'un usage général [5]. Origène [6] et Martianus Capella [7] y font allusion. David l'employa pour calmer la farouche mélancolie de Saül. Dans des temps moins anciens, ce fut aussi à la musique et à la danse que l'on recourut pour la maladie nerveuse attribuée à la morsure de la tarentule [8].

On le voit, la doctrine de la possession reposait,

[1] Euripid., *Hippolyt.*, 141 et sq.

[2] *Schol., ad v.* 141, ap. Euripid., *Oper.*, éd. Barnes, p. 223.

[3] *De Sign. chron. morbor.*, I, 6. Voy. ma dissertation *Sur le Corybantiasme*, dans les *Annales médico-psychologiques du système nerveux*, t. X, p. 55 et suiv.

[4] Eunap., *Vit. Philos.*, p. 559, 67; Pseudo-Longin., 67.

[5] *De Causis et Sign. chron. morb.*, I, 6; *De Acut. Morb.*, I, 2. 3, 11, 15.

[6] *Adv. Cels.*, III, 10.

[7] *De Nupt. Philolog. et Mercur.*, IX, § 925, p. 719.

[8] Voy. Calmeil, *la Folie*, t. II, p. 159 et suiv. Cf., sur l'emploi de la musique pour calmer les maladies nerveuses, J. Braid, *Neurypnology or the rational of the nervous sleep*, p. 56.

chez les Grecs, sur l'origine surnaturelle attribuée aux maladies. Nous allons voir que cette opinion ne leur était pas particulière.

La doctrine de la possession avait cours en Égypte; c'est ce qui ressort de quelques textes hiéroglyphiques. Elle s'y présentait à peu près sous les mêmes formes qu'en Grèce.

Une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale de Paris, et dont l'inscription a été traduite par deux habiles égyptologues, M. Birch [1] et M. de Rougé [2], fait mention, sous la vingtième dynastie pharaonique, c'est-à-dire vers la fin du treizième siècle avant J.-C., ou tout au commencement du douzième, d'une princesse d'Asie qui fut guérie de la possession par l'opération du dieu égyptien Khons.

Le Pharaon Rhamsès Meri-Amoun s'était transporté jusque dans la Mésopotamie pour recevoir les tributs des princes soumis à son empire. Parmi eux se trouvait le chef de Bakhtan ; celui-ci profita de la circonstance pour présenter sa fille au Pharaon. Sa beauté attira les regards du monarque, qui la choisit pour épouse et la ramena en Égypte, où elle reçut le nom de Neferou-Ra, c'est-à-dire beauté du soleil. Cette princesse avait une jeune sœur, Bint-Reschit, qui était atteinte d'un mal terrible. Le chef de Bakhtan envoya consulter sur l'état de la pauvre enfant ces médecins égyptiens, dont l'antiquité a vanté la science profonde.

[1] *Transact. of the Roy. Soc. of liter, vol. IV, new series.*

[2] E. de Rougé, *Étude sur une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale de Paris.* Paris, 1858, in-8°.

Le Pharaon, auquel le prince d'Asie avait adressé un messager, choisit un membre du collége sacré, qui consentit à aller au pays de Bakhtan. C'était Thoth-Em-Hevi : il trouva Bint-Reschit obsédée par un esprit. Le délire était si persistant que ses efforts furent vains pour expulser le démon. Le chef de Bakhtan eut alors la pensée de recourir à quelque divinité. Il dépêcha un nouveau message à son royal gendre, pour connaître le dieu à implorer. Rhamsès consulta le dieu Khons, surnommé *dieu tranquille dans sa perfection ;* il le supplia de tourner sa face vers Khons, le conseiller de Thèbes, le grand dieu qui chasse les rebelles, afin de lui communiquer sa vertu divine, et pour qu'il pût guérir la fille du prince de Bakhtan.

Sans doute qu'il est ici question d'une image du même dieu Khons, adoré à Thèbes sous un attribut particulier, et qui, invoqué comme un pur esprit, recevait le surnom de *tranquille dans sa perfection*. Car, la prière du Pharaon ayant été exaucée, le texte égyptien nous dit que Khons communiqua par quatre fois sa vertu divine à l'idole révérée de Thèbes, laquelle fut envoyée en grande pompe au pays de Bakhtan, et placée dans une de ces chapelles portatives usitées en Égypte, et que les Grecs appelaient *naos*, suivie de barques sacrées portatives ou *baris*, et d'une nombreuse escorte. Le chef de Bakhtan se prosterna respectueusement à l'arrivée de l'idole, en l'invoquant ; elle fut portée à la demeure de Bint-Reschit, qui se trouva aussitôt guérie ; et par reconnaissance, son père fit célébrer en l'honneur du dieu de Thèbes une fête solennelle, sur le conseil même de l'esprit dont la prin-

cesse était possédée, car le démon s'avoua lui-même vaincu. On fit, pour l'apaiser, une riche offrande à l'esprit, sur l'ordre du prophète qu'inspirait le dieu. Khons ordonna au démon de partir et d'aller où il voudrait. Saisi d'une vive dévotion pour une divinité si puissante, le chef de Bakhtan retint près de quatre années l'idole bienfaisante. Mais sur l'avis d'un songe dans lequel il avait vu Khons sortir de son *naos* sous la figure d'un épervier d'or, et s'élever au ciel dans la direction de l'Égypte, il consentit qu'on la ramenât dans sa patrie. La précieuse idole fut renvoyée à Thèbes dans son temple, avec une nombreuse escorte et accompagnée de riches présents.

On le voit, le dieu Khons passait aux bords du Nil pour avoir la vertu de chasser les esprits rebelles, et ces esprits devaient, à leur départ, être apaisés comme des divinités puissantes. Cette opinion se liait à une autre dont il a été fait mention dans la première partie de cet ouvrage, à savoir que les dieux exercent leur influence sur les diverses parties du corps, et peuvent pour ainsi dire s'y loger. C'est ce qui résulte d'une autre inscription dont un égyptologue distingué, M. Chabas, a donné l'interprétation [1]. Elle renferme un ensemble d'invocations adressées à certaines divinités ou génies, ayant pour objet d'obtenir que le défunt soit préservé de toute attaque de la part des esprits maudits qui peuvent maîtriser ses membres, qu'il

[1] Voy. *Bulletin archéologique de l'Athenæum français* (juin 1856, p. 43). Cf. ce que dit Origène du dieu d'Antinopolis. *Adv. Cels.*, III, 6.

en soit pas pénétré par l'âme d'un mort ou d'une morte. Les Égyptiens admettaient donc comme les Grecs que les morts peuvent se transporter partout à leur gré et se revêtir de formes diverses, d'où il suit que les bons comme les mauvais esprits pouvaient entrer dans le corps humain. Pour les chasser, on prononçait des paroles sacramentelles, on aspergeait la maison avec le suc de certaines plantes ; c'est ce que nous apprend le texte de M. Chabas.

Plus tard, les dieux de l'Égypte ayant été assimilés par les Grecs à des démons, la distinction des bons et des mauvais esprits n'eut plus la même importance, et les possédés devinrent tous indifféremment des démoniaques.

Nous ne savons rien de la doctrine de la possession chez les Assyriens, mais l'anecdote du prince de Bakhtan nous montre qu'en Mésopotamie avaient cours les mêmes idées qu'en Égypte. Les Perses admettaient que les Dews, ou mauvais esprits, cherchent à distraire l'homme de ses devoirs et à s'insinuer dans son corps [1], et ils les chassaient par des prières.

Les Aryas attribuaient les maladies aux Rakchasas, ou mauvais démons[2]. Il est dit dans un des hymnes du *Rig-Véda* que « Agni, uni au sacrifice, tue le cruel Rakchasa, qui, sous le funeste nom de flux de sang, siége dans ton ventre pour nuire à ton fruit, — le Rakchasa, qui profite de ton sommeil ou des ténèbres

[1] Anquetil du Perron, *Précis du système théologique de Zoroastre*, dans le *Zend-Avesta*, t. II, p. 599.

[2] *Zend-Avesta*, t. I, part. II, p. 565, 566.

pour troubler ta raison et veut détruire ton fruit doit périr parmi nous[1]. »

Les Hindous professent encore les mêmes idées et recourent sans cesse à des sortiléges, à des incantations, pour écarter les esprits, guérir les maladies et expulser les démons. Le nombre de ceux qui exercent chez eux la profession d'exorciste est considérable; on reconnait en eux les héritiers des sorciers des tribus dravidiennes, qu'on retrouve encore chez les restes dispersés de plusieurs d'entre elles. Un auteur[2] n'estime pas à moins de trois mille cinq cents ces *Ojhas* ou *Gouni*, tel est le nom qu'on leur donne, existant dans le district de Pouraniya. Au Dekkan, on continue à tenir les fous pour des possédés, ainsi que tous ceux qui souffrent de maladies nerveuses; on voit même l'effet de la possession dans un simple accès de fièvre. Le traitement consiste dans la récitation des *mantras*, dont la vertu magique triomphe presque toujours, assure-t-on, de la résistance du démon possesseur.

La révolution d'idées religieuses que j'ai indiquées dans la première partie de cet ouvrage explique pourquoi ce démon est confondu avec *Vétal*, un des anciens dieux du pays. A-t-on réussi à l'expulser du corps du malade, on lui sacrifie en expiation un coq[3].

[1] *Rig-Véda*, *Hymnes pour les femmes enceintes*, sect. VIII, lect. VII, hym. 20, traduction Langlois, t. IV, p. 458.

[2] Montgomery Martin, *The History*, *Antiquities*, *Topography*, *of Eastern India*, t. III, p. 143.

[3] Voy. J. Stevenson, *On the ante-brahmanical Worship of the Hindus*, dans le *Journal of the royal Asiatic Society of Great Britain*, vol. V, p. 195.

Chaque maladie, chaque accident même, chaque infortune, sont regardés comme l'œuvre d'un démon particulier.

Il y a de mauvais esprits pour les enfants, ce sont les *Mogani ;* il y en a d'autres pour les jeunes gens et pour les vieillards. Ces démons peuvent revêtir toutes les formes et tromper l'homme par mille illusions. Dès qu'une personne tombe malade, l'Hindou demeure convaincu qu'elle est en butte à leur obsession, et il lui couvre le corps de charmes [1].

Les bouddhistes ont absolument les mêmes idées. A leurs yeux, les démons engendrent les maladies, mais ils peuvent aussi les guérir [2]. A Ceylan, le démon Oddy passe pour avoir une vertu très-puissante contre une foule de maux, bien qu'on redoute fort ses apparitions. En général, toutes les hallucinations dans lesquelles l'Hindou s'imagine voir ces terribles esprits sont prises pour autant de communications diaboliques [3].

Au Thibet, l'emploi des exorcismes est très-fréquent. A Lhassa, à une certaine époque de l'année, on chasse les démons qui passent pour désoler le pays et en-

[1] J. Roberts, *Oriental Illustrations of the sacred Scriptures, collected from the customs of the Hindoos*, p. 171. Les bouddhistes s'appliquent, à Ceylan, sur la partie du corps malade, la figure du démon, qui est regardé comme engendrant le mal, et croient ainsi en amener la guérison.

[2] E. Upham, *The History and Doctrine of budhism*, p. 126 et suiv. (London, 1829.)

[3] *Yakkun nattannawa, a cingalese Poem*, transl. by J. Callaway (London, 1829), p. 111 et suiv.

voyer les maladies. La conjuration se fait au son des trompettes, des tambours, des cloches et des conques marines. Comme nos moines au moyen âge, les lamas se plaignent des tentations des démons, des tours audacieux qu'ils leur jouent et des troubles qu'ils s'efforcent d'apporter dans leurs pieux exercices [1].

J'ai déjà parlé plus haut [2] de la démonologie chinoise ; elle se lie tout naturellement à la doctrine de la possession. Les Tao-Ssé[3] prétendent avoir le don de chasser les Tchong-Ssé [3] du corps des personnes obsédées.

Il y a peu de peuples, écrivent les missionnaires [4], qui soient plus crédules que les Chinois en matière de revenants et d'exorcismes. La moindre altération de la santé, le plus simple mal de tête, sont regardés comme un effet de l'influence démoniaque.

Cette doctrine peut avoir été apportée dans l'empire du Milieu par le bouddhisme ; mais elle procède aussi du naturalisme démonologique, qui se rencontre chez toutes les races tchoudes ou mongoles. Les chamans et les lamas exorcisent à peu près de la même manière. Tous ces peuples attribuent aux maladies une origine surnaturelle. Selon les Mongols, c'est Tchutgour ou le chef des malins esprits qui produit les maladies, et celui qui souffre va trouver les

[1] Huc, *Souvenirs d'un voyage au Thibet*, t. II, p. 140.

[2] Voy. p. 207.

[3] Voy. Stanislas Julien, *Le Livre des récompenses et des peines*, p. 125 ; *Blanche et Bleue, ou les Deux Couleurs fées*, roman chinois traduit par Stan. Julien, p. 90.

[4] *Annales de la propagation de la foi*, t. X, nº 2, p. 273.

lamas pour se faire exorciser [1]. L'abysse des Kalmouks prétend aussi chasser les esprits par ses conjurations [2]. L'exorcisme s'opère d'ordinaire au son du tambourin ; on adresse aussi des offrandes au démon pour le calmer. Les chamans qui croient avoir, par des mots magiques, la faculté d'évoquer les esprits, tombent eux-mêmes dans de véritables accès d'épilepsie ou de manie, durant lesquels ils prophétisent, en faisant force gambades et d'horribles contorsions [3]. Les Bachkirs ont leurs *Schaïtan-kouriazi* ou chasseurs de diables, qui se chargent, par l'administration de certains remèdes, de traiter les malades regardés comme autant de possédés, idée universellement répandue chez les peuples finnois [4]. Ce Schaïtan dont le nom a été emprunté, depuis le contact des Bachkirs avec les Russes, au Satan des chrétiens, est tenu aussi chez les Kalmouks pour l'auteur par excellence de toutes nos souffrances corporelles. Veulent-ils l'expulser, ils ont non-seulement recours aux conjurations, mais encore à la ruse. L'abysse fait placer devant les malades des offrandes, comme si elles étaient destinées au malin esprit ; il suppose que, tenté par leur nombre ou leur richesse, l'esprit, afin de se précipiter sur cette nouvelle proie, quittera le corps qu'il obsède [5]. Selon

[1] Huc, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, 2e édit., t. I, p. 121.

[2] P. de Tchihatchef, *Voyage scientifique dans l'Altaï oriental*, p. 45, 46.

[3] C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, liv. I, chap. I, t. I, p. 17.

[4] A. Castren, *Vorlesungen über die finnische Mythologie*, p. 173.

[5] Tchihatchef, *l. c.*

les Tchérémisses, les âmes des morts viennent inquiéter les vivants, et pour les en empêcher, ils percent la plante des pieds et le cœur des morts, convaincus que, cloués ainsi dans leur tombe, ils n'en pourront sortir[1]. Les Samoyèdes sont sujets à deux maladies mentales fort singulières, dont l'une tient à l'idée fixe de la possession : c'est une sorte d'hystérie, accompagnée d'un hoquet continuel. Les voyageurs l'ont décrite sous le nom de *diable au corps*[2]. L'autre consiste en accès passagers de fureur dans lesquels les malades se sentent poussés par un penchant irrésistible à l'imitation : c'est ce qu'on appelle l'*imérachisme*[3].

Le caractère mélancolique des Samoyèdes les prédispose, plus que tout autre peuple, aux épidémies mentales, qui prennent fort souvent chez les tribus de la Sibérie un caractère particulier[4], et cette contagion de la démonomanie et de la chorée mêlée d'hystérie a singulièrement enraciné chez elles l'idée que des puissances surnaturelles peuvent s'emparer de leur corps.

Les Kirghises s'adressent de même à leurs sorciers

[1] Aug. de Haxthausen, *Études sur la situation intérieure de la Russie*. t. I, p. 419.

[2] Cochrane, *Narrative of a pedestrian Journey through Russia and Sibirian Tartary* (London, 1824).

[3] Voy. Brierre de Boismont, *Influence de la civilisation sur la folie*, dans les *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, t. XXI, p. 278,

[4] Voy. ce qui est dit sur une épidémie psychique des Bouriates, *Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland her. von* Erman, t. IV (1845), p. 419 et suiv.

ou *baksy*, pour chasser les démons et guérir ainsi les maladies qu'on suppose produites par eux. Pour cela, ils fouettent le malade jusqu'au sang et lui crachent au visage. Toute affection est à leurs yeux un être personnel[1].

Cette idée est pareillement si accréditée chez les Tchouvaches, qu'ils assurent que le moindre oubli des devoirs est puni par une maladie que leur envoie Tchémen, démon dont le nom est une forme altérée de Schaïtan[2]. On retrouve à peu près la même opinion chez les Tchouktchas ou Tckouktchis; ces sauvages ont recours, pour délivrer les malades, aux plus bizarres conjurations; leurs chamans sont aussi sujets à des crises nerveuses dont ils provoquent l'apparition par une exaltation factice[3]. En Circassie, les maladies sont également tenues pour le fait des démons; on les chasse par des incantations et des cris[4].

Les tribus indiennes de l'Amérique du Nord sont alliées, comme on sait, d'assez près aux populations de l'Asie septentrionale; aussi voit-on reparaître chez elles, sur les maladies nerveuses, les mêmes superstitions qui se perpétuent encore au Japon[5]. Leurs prê-

[1] Al. de Levchine, *Description des hordes et des steppes des Kirghiz-Kazaks*, trad. par Ferry de Pigny, p. 356, 358.

[2] *Nouvelles Annales des voyages*, 5e série, t. IV, p. 191.

[3] Voy. de Wrangell, *le Nord de la Sibérie*, trad. Galitzin, t. I, p. 265, 266.

[4] Ed. Spencer, *Travels in Circassia*, t. II, p. 356, 360, chap. XXVIII.

[5] Thunberg, *Voyage au Japon*, trad. Langlès, t. II, p. 160. Cf. Skinner, *Voyage au Pérou*, trad. franç., t. I, p. 160.

tres magiciens rappellent trait pour trait les chamans; c'est aussi au son du tambourin, de la crécelle ou de l'instrument appelé *chichikoué*, que les Piaches des Assiniboins et des Piedsnoirs chassent du corps de l'homme leur démon *Ouakan Chidja* [1]. Les Caraïbes avaient leurs *Boyés* ou magiciens, qui prétendaient délivrer les femmes des démons qui les obsédaient [2].

Dans l'Amérique du Sud, mêmes superstitions. Les Indiens de la Pampa del Sacramento attribuaient toutes leurs maladies aux enchantements. Aussi consultaient-ils alors leurs *Moharis*, leurs *Agoreros*, pour qu'ils détruisissent l'effet du sortilége [3]. Chez les Indiens du Chili, quelqu'un venait-il à mourir de maladie ou par quelque accident, on supposait qu'il avait été victime d'une puissance malfaisante, et l'on recourait au *Machi* pour l'exorciser [4]. Les Patagons croient que chaque sorcier tient à ses ordres un esprit familier qu'il peut envoyer dans le corps d'autrui; ils redoutent particulièrement les *Valitchou* ou âmes des sorciers morts, véritables lémures qui obsèdent les vivants et envoyent aux hommes des calamités de toutes sortes. L'exorcisme se fait également chez les Patagons au son du tambourin et avec des cérémonies fort analogues à celles qui sont usitées chez les chamans,

[1] Ch. Bodmer, *Voyage du prince de Wied-Neuwied*, t. I, p. 79, 81.

[2] Rochefort, *Histoire naturelle et morale des Antilles*, 2e édit., p. 473.

[3] Skinner, *Voyage au Pérou*, trad. par Henry, t. I, p. 158-160.

[4] Dumont d'Urville, *Voyage au pôle sud*, t. III, p. 270; J. Miers, *Travels in Chile and la Plata*, t. III, p. 466.

circonstance qui peut être regardée comme un indice de l'origine asiatique des populations du nouveau monde[1]. La frayeur des Patagons pour les sorciers est extrême, et elle accroit encore la fréquence des maladies nerveuses qu'engendre l'emploi des pratiques adoptées par leurs sorciers[2].

L'Océanie nous fournit le même spectacle. Dans presque toutes les îles de la mer du Sud, les maladies étaient tenues pour des punitions divines[3]. A la Nouvelle-Zélande, un indigène était-il atteint d'un mal mortel, on disait que le Grand Esprit était entré dans son corps pour le consumer[4]. Aux îles Sandwich, l'exorcisme était universellement pratiqué[5].

En Australie, les sorciers s'attribuaient la puissance de guérir les maladies par des conjurations aux dieux qu'ils en regardaient comme les auteurs[6]. En plusieurs îles de la Polynésie, les fous étaient appelés *enchantés;* on disait que les dieux parlaient par leur bouche et tourmentaient leurs membres ; on recourait pour les délivrer à mille jongleries[7]. Aux îles Caro-

[1] *Narrative of the surveying Voyages of Adventure and Beagle, between the years* 1826 *and* 1836, t. II, p. 162 et suiv.

[2] *Ibid.*

[3] Moerenhout, *Voyage aux îles du grand Océan*, t. I, p. 432,

[4] Earle, *Résidence in New Zealand*, p. 241 (1827).

[5] J. Jarvis, *History of the Hawaian Islands*, p. 42 (Boston, 1843).

[6] E. J. Eyre, *Journal of expeditions of discovery into central Australia*, t. II, p. 360, 362.

[7] Voy. à ce sujet Moerenhout, *Voyage aux îles du grand Océan*, t. II, p. 480, 481. Chez les Mantiras, les démons portent le nom de *hantous;* il y a un hantou pour chaque maladie.

lines, certaines gens prétendent jouir de la faveur d'être visités par *Hanno*, l'esprit qui règne sur les îlots. Si le démon devient trop incommode pour les voisins, on court sur le possédé, armé de bâtons, et on le tient pour délivré quand le malheureux tombe épuisé de coups[1]. Les Malais ne se distinguent pas des Australiens à cet égard. On voit leurs Poyangs employer contre les *hantous*, ou esprits producteurs des maladies, les mêmes pratiques que les magiciens des autres pays[2]. C'est aussi au son d'un instrument, le *gilondang*, que les Poyangs des Binouas du royaume de Djohore opèrent leurs exorcismes[3]. Les Dayaks, les Battaks observent pareilles pratiques ; elles se retrouvent chez les populations primitives de l'Himalaya, les Bodo et les Dhimal[4] : leurs *ojha*, ou prêtres sorciers procèdent à peu près de la même façon ; ils offrent successivement des sacrifices à toutes les divinités, en vue de découvrir quelle est celle qui tourmente le malade. Chez les Kocchs, l'ojha s'y prend d'une singulière façon ; il fait osciller un anneau suspendu à son pouce

Voy. *Journal of the indian Archipelago*, décembre 1847, suppl., p. 507.

[1] Lutké, *Voyage autour du monde*, t. III, p. 189. Les Ansayriens guérissent aussi les possédés en les bâtonnant, pendant qu'ils récitent les formules d'exorcisme. Voy. F. Walpole, *The Ansayrii*, t. III, p. 120.

[2] *Journal of the indian Archipelago*, 1847, p. 276. Cf. 1849, p. 115.

[3] *Ibid.*, novembre 1847, p. 275, 280.

[4] Voy. l'article de M. Hodgson, *On the Origin, Location, Numbers of the Kocch, Bodo and Dhimal people*, dans le *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, july 1849, p. 722, 729.

devant des feuilles sur lesquelles sont placés des grains de riz, qui représentent pour lui les diverses divinités; la feuille vers laquelle le pendule dirige sa trajectoire indique la divinité cherchée, celle qui obsède le patient ; alors on l'interroge en vue de savoir quel sacrifice elle exige pour consentir à se retirer [1].

Chez tous les peuples noirs, ceux de l'Éthiopie, du Soudan, de la Guinée, du Congo, chez les Cafres et les Hottentots, les mêmes superstitions sont en vigueur. Les épileptiques comme les fous, les hystériques comme les hallucinés, sont pris pour des possédés [2]. En Abyssinie, on force le malade à respirer la vapeur de certaines plantes dont l'odeur exerce sans doute quelque influence sur son système nerveux [3]. Les Kalichas chassent le diable à coups de fouet [4]. Les nègres du Soudan croient que le malin esprit, après avoir épuisé les forces de l'épileptique, dévore les parties intérieures de son corps et consume sa vie [5]. Selon les Cafres Amazoulous, ce sont les morts qui envoient les maladies aux vivants [6]. En résumé, les exorcismes de toutes les peuplades sauvages nous ra-

[1] Hodgson, *l. c.*, jul. 1849, p. 728.

[2] Voy. Combes et Tamisier, *Voyage en Abyssinie*, t. I, p. 279.

[3] Lefebvre, *État social des Abyssins*, dans les *Nouvelles Annales des voyages*, nouv. série, t. I, p. 317. Les Abyssins exécutent aussi une musique bruyante pour chasser le malin esprit. (Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, p. 95.)

[4] W. Corn. Harris, *The highlands of Æthiopia*, t. III, p. 50, 51.

[5] Voy. Rich et J. Lander, *Journal d'une expédition au Niger*, trad. Belloc, t. II, p. 249, et J. Leighton Wilson, *Western Africa*, p. 388.

[6] Delegorgue, *Voyage dans l'Afrique australe*, t. II, p. 246.

mènent toujours au même tissu de rêveries et d'extravagances associé à quelques moyens réellement thérapeutiques dont elles avaient constaté les salutaires effets, sans s'apercevoir de la cause à laquelle ils doivent leur efficacité.

En face d'une croyance si universelle, et, pour ainsi dire, inhérente à l'enfance des sociétés, on ne s'étonnera pas que les Juifs n'y aient pas non plus échappé. La folie mélancolique du roi Saül est rapportée par la Bible[1] à la présence, dans le corps de ce prince, d'un *rouach raha*, ou malin esprit, que Dieu lui avait envoyé pour le punir. Dans le *Livre de Tobie*, la maladie dont était atteinte Sara, fille de Raguel, est attribuée à un démon, Asmodée. L'historien Josèphe, imbu des superstitions de son temps, dit que les mauvais esprits qui s'emparent de l'intelligence des hommes pour les tourmenter sont les âmes des méchants[2]. Dans le Talmud, la rage est donnée comme due à la présence d'un esprit malin. A cette question : Qu'est-ce qui produit la rage du chien? Schemuel répond qu'un mauvais esprit reste sur lui[1]. Il est prescrit dans le même livre à celui qui a été mordu par un chien enragé de ne boire de l'eau durant douze mois que dans un pot de bronze, de peur que les esprits mauvais ne lui apparaissent; d'où

[1] *I Reg.*, XVI, 14. Cf. XVI, 23; XVIII, 10.

[2] *Tob.*, III, 8; XII, 4. Ce démon (*Asch-Medaï*, c'est-à-dire le feu de la Médie) paraît être un des esprits lumineux du mazdéisme, dont les Juifs avaient fait un démon.

[3] *Ant. Jud.*, VI, VIII; *De Bell. Jud.*, VII, VI, §§ 2, 11.

il suit que les accès d'hydrophobie étaient pris chez les Juifs pour la marque de l'invasion des démons[1]. Les fous furieux qui se réfugiaient dans les cimetières étaient également tenus pour des victimes du diable. « Qu'appelle-t-on insensé? dit le traité *Chagiga*[2]; celui qui passe la nuit près des tombeaux; on dit de lui qu'un esprit impur habite dans son corps. » Encore aujourd'hui, en Abyssinie, les Juifs *Falachas* attribuent les convulsions aux démons[3].

Lucien, dans son *Amateur de fables*[4], se moque des habitants de la Syrie et de la Palestine, qui prétendent chasser les maladies à l'aide de formules d'exorcisme, s'imaginent que ce n'est pas le malade qui leur répond en grec et en latin, mais le diable qui s'est logé dans son corps et qui s'échappe sous l'apparence de fumée[5].

Les Juifs, dans le principe, ne se représentaient pas plus la mort que la maladie comme due à une cause naturelle. Substituant les anges, c'est-à-dire des personnes animées aux agents physiques, ils attribuaient à l'un de ces esprits célestes le soin de mettre fin à la vie; ils avaient un ange de la mort, sorte de messager divin, qui, un glaive à la main, donnait le coup mortel à celui que Dieu avait désigné. Cet ange fut ap-

[1] *Yoma*, fol. 83, col. 1.

[2] Fol. 3, col. 2.

[3] *Annales des voyages*, nouv. série, t. III, p. 91.

[4] *Philopseud.*, § 16, p. 255, éd. Lehmann.

[5] Cette croyance a persisté chez les chrétiens, comme en font foi certaines formules d'exorcisme, *aut apparentis instar fumi.* (Fabricius, *Biblioth. Græc.*, VIII, p. 98.)

pelé depuis l'ange exterminateur. Avait-il touché de son arme mystérieuse l'homme dont l'arrêt était prononcé, il tirait du corps d'une manière douce ou violente, selon la conduite passée du mourant, l'âme ou le souffle qui allait se rendre dans le schéol, la demeure souterraine des âmes [1]. Her et Onan, fils de Juda [2], les premiers-nés de l'Égypte [3], les Israélites qui avaient murmuré[4], et les soldats de Sennachérib[5], reçurent ainsi la mort, au dire des livres saints. Cette idée de l'ange exterminateur avait été naturellement suggérée aux Hébreux par ces morts violentes et imprévues dont la cause leur échappait et l'origine semblait surnaturelle. Les Étrusques reconnaissaient de même des génies léthifères, génies ailés qui rappellent les anges et qu'on voit sur les bas-reliefs funéraires, armés du glaive, et répandant le trépas au milieu des combats[6]. Ce peuple admettait aussi l'existence d'une sorte d'exécuteur des hautes œuvres divines, personnage d'un aspect sinistre, que les antiquaires ont désigné sous le nom de Charon étrusque [7]. Il est

[1] Voy. Obry, *De l'Immortalité de l'âme chez les Hébreux*, dans les *Mémoires de l'Académie du département de la Somme*, ann. 1839, p. 508. Cf. *Bible* de Vence, nouv. édit., t. VIII, p. 261 et suiv.

[2] *Genes.*, XXVIII, VII, 10.

[3] *Exod.*, XII, XXIII, 29.

[4] *Judith*, VIII, 25.

[5] *Isaie*, XXXVII, 36; *IV Reg.*, XIX, 35.

[6] Micali, *Monum. inedit.*, tav. 49, fig. 2; *Storia degli antichi popoli italiani*, atlas, tav. 59.

[7] Voy. Ambrosch, *De Charonte Etrusco* (Vratislav., 1847, in-4°); Gerhard, *Die Gottheiten der Etrusker*, p. 56.

représenté, sur les urnes sépulcrales, armé d'un marteau et en frappe celui dont l'heure fatale a sonné [1]. Le souvenir de ce génie de la mort subsista longtemps [2] et s'est conservé encore en Grèce; et lorsque quelque contagion éclate, on raconte qu'il a été rencontré monté sur un cheval funèbre et répandant au loin la désolation [3]. Les Israélites attribuaient de même les épidémies à leur ange exterminateur. La peste qui ravagea leur pays, à la fin du règne de David, fut regardée comme produite par cet ange, qui frappait, disait-on, tous ceux qui succombaient au mal [4]. Dans le *Livre de Job*, il est fait allusion à cette croyance, lorsqu'il dit que la vie de l'homme est livrée aux exterminateurs [5], que ceux qui servent Dieu achèveront leurs jours heureusement et leurs années dans la joie; mais que ceux qui ne l'écoutent

[1] Ce Charon paraît avoir été le dieu étrusque Mantus, représenté armé d'un marteau (*malleus*). (Tertullian., *Ad Nation.*, I, x.)

[2] Ce Charon, véritable ange de la justice divine, comme Némésis (ἄγγελος δίκης, Platon., *Cratyl.*, p. 407), le démon qui enlève et frappe (Boeckh, *Corp. Inscript. Græc.*, n° 710, p. 508; *Anthol. Palat.*, éd. Jacobs, III, III, 7, 760), était souvent sculpté à l'entrée des tombeaux, et son image a pu en perpétuer le souvenir. Saint Grégoire le Grand (*In Jerem.*, XXIII) donne encore le marteau pour emblème du diable. Cf. ma dissertation, *Revue archéol.*, t. VIII, p. 784 et suiv.

[3] Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne*, t. II, p. 228. Voy. ce que je dis à ce sujet, *Revue archéolog.*, t. II, p. 675.

[4] *II Reg.*, XXIV, 16.

[5] *Job*, XXVII, 11, 12; XXXIII, 22. Cf. *Ps. LXII*, 11; *LXXVII*, 62.

pas, passeront par le glaive et expireront pour ne pas avoir été sages [1]. Job répond à ses prétendus consolateurs qui calomnient sa vie : « *Craignez le glaive*, car la colère de Dieu vous punira par le glaive, pour que vous appreniez qu'il y a une justice [2]. » L'auteur du *Livre des Proverbes* dit aussi, dans le même sens, que le méchant cherche les querelles, mais que l'ange cruel sera envoyé contre lui [3]. « Dieu réserve à celui qui passe de la justice au péché le tranchant de l'épée, lit-on dans l'*Ecclésiaste* [4]. » Quelquefois, au lieu d'un glaive, l'imagination plaçait des flèches entre les mains de l'ange de la mort [5]. Les rabbins ont désigné ce messager terrible sous le nom de *Douma*, c'est-à-dire silence, parce que, suivant eux, il inscrit silencieusement sur le tableau des destinées le nom de ceux qui lui sont livrés [6].

Un passage du *Livre de Judith* [7], d'une rédaction vraisemblablement fort moderne, nous montre que l'intervention de l'ange exterminateur ne s'entendait généralement que dans les cas de mort subite. « Pour ceux qui n'ont point reçu ces épreuves dans la crainte du Seigneur, qui ont témoigné leur impatience ou

[1] Voy. le *Livre de Job*, trad. par E. Renan, p. 82, 114, 144.

[2] *Job*, XIX, 29.

[3] *Proverb.*, XVII, 11.

[4] *Eccles.*, XXVI, 27.

[5] « Multis ægrotantes angelum destructorem viderunt, alii quidem cum gladio, alii vero cum arcu et sagittis. » (Jechiel Mile, cap. VI, *De Amore*.)

[6] Barth. de Celleno, *Biblioth. Rabbinic.*, t. I, p. 301.

[7] *Judith*, VII, 24, 25. Rapprochez ce passage de celui de l'*Ecclésiastique*, XXXIX, 35, 36.

l'ont irrité par leurs reproches ou leurs murmures, ils ont été frappés par l'ange exterminateur et ont péri par la morsure des serpents. »

Il ne faudrait pas croire que cet exécuteur des arrêts de Jéhova fût un personnage purement métaphorique, une création tout allégorique. Il en est parlé dans des termes qui indiquent sa très-réelle existence. On lit, au second livre des *Rois :* « L'ange du Seigneur étendait déjà sa main sur Jérusalem pour la ravager, lorsque Dieu eut compassion de tant de maux et dit à l'ange exterminateur : C'est assez, retire ta main. L'ange du Seigneur était alors près de l'aire d'Aréuna, Jébuséen[1]. »

Sans doute qu'à l'origine, cet ange pouvait avoir été une simple conception poétique; mais dans les croyances religieuses, la métaphore devient bien vite une réalité; le langage allégorique finit par être entendu dans le sens littéral et c'est ainsi que le mythe prend naissance. Plusieurs fois les livres saints[2] se servent, en parlant de la mort, de la comparaison des filets. L'homme est représenté comme pris à l'hameçon par sa destinée[3]. Et plus tard, les rabbins avancèrent que l'ange de la mort a un filet à la main[4]. C'est de même la comparaison de l'arc[5] et

[1] *II Reg.*, XXIV, 16.

[2] *Ps. XVII*, 6; *Prov.*, XXI, 6; *Eccles.*, VII, 27.

[3] *Eccles.*, IX, 12. Voy. les réflexions d'Herder à ce sujet, *Sæmmtliche Werke, Schœnen Literatur und Kunst*, t. IX, p. 487. Tubingue, 1809.

[4] Voy. *Apophthegm. Aquib.*, ap. Orelli, *Opuscul. græc. veter. sent. et moral.*, t. II, p. 462.

[5] *Ps. VII*, 12, 13, 14.

des flèches de la mort qui a fait donner cette arme à l'ange exterminateur.

En nous apportant le trépas, l'ange ne faisait qu'exécuter la volonté de Dieu, dont il était le serviteur et comme une sorte de manifestation. Selon la conception primitive des Juifs, Jéhova était l'auteur de nos maux ; il nous les envoyait comme une juste punition de la désobéissance envers sa loi. C'est ainsi qu'il est dépeint dans le *Pentateuque*, le *Livre des Juges*, les *Rois*, les *Psaumes* et les *Proverbes*. Le bien comme le mal sont le résultat immédiat de sa volonté. Non-seulement Jéhova frappe le coupable, mais il le tente pour éprouver sa fidélité et sa vertu. Aux premiers chapitres de la *Genèse*, le serpent, qui est simplement représenté comme un des animaux que l'Éternel a créés, séduit Ève et par suite Adam. Au livre de l'*Exode*[1], Jéhova dit lui-même à Moïse : « J'endurcirai le cœur de Pharaon, » et l'écrivain sacré ajoute : « Alors le cœur de Pharaon s'endurcit et il n'écouta pas Moïse et Aaron, selon que le Seigneur l'avait ordonné. » Sans doute, le dieu d'Israël préserve quelquefois l'homme de l'effet de ses mauvaises pensées, mais d'autres fois, il provoque lui-même l'action dont l'homme se rend coupable. « Le courroux du Seigneur s'alluma contre Israël, lit-on dans le second livre des *Rois*[2], il s'ensuivit que l'on compta les Israélites. » Sans cesse l'auteur sacré représente le Seigneur comme ayant levé sa main pour frapper

[1] *Exod.*, VII, 3.

[2] XXIV, 1.

ou exterminer les hommes. La piété et l'observation des volontés du ciel assurent à celui qui les pratique une vie plus longue [1], tandis que l'impie périra à cause de son iniquité [2].

Ainsi l'ange de la mort n'était point originairement un de ces esprits malfaisants, de ces démons qui personnifient les maux et les souffrances de notre humaine condition. C'est l'*ange du Seigneur* qui châtie le coupable et qui protége le juste [3]. Les paroles que le *Livre des Juges* met dans la bouche de Dieu [4] nous montrent que celui-ci fait remonter jusqu'à lui les terribles exécutions dont est chargé le messager divin: « C'est pour cette raison que je n'ai point voulu aussi exterminer ces peuples devant vous, dit l'Éternel. » Dans la *Genèse*, un des anges qui annoncent à Abraham la destruction de Sodome et de Gomorrhe dit à ce patriarche, comme si c'était Dieu qui parlait par sa bouche : « J'accorde encore cette grâce à la prière que vous me faites de ne point détruire la ville pour laquelle vous me parlez [5]. Et ces anges frappent d'aveuglement ceux qui assiégeaient la porte de Loth. Debbora, dans son cantique, rappelle les menaces de

[1] *Ps. XI*, 3; CXI, 1-3. Cf. *Exod.*, XX, 12; *Ecclesiast.*, III. 7. Voy. l'objection de Job à cette doctrine (*le Livre de Job*, traduct. Renan, p. 130.

[2] *II Reg.*, XXIII, 6; *Ps. XXXIII*, 22; *CXXXIX*, 12; *Eccles.*, VIII, 13.

[3] Voy., pour de plus amples détails, ce que je dis *Sur le personnage de la Mort* (*Revue archéolog.*, t. VII, p. 320).

[4] *Judic.*, II, 1 et sq.

[5] *Genes.*, XIV, 11, 21.

l'ange exterminateur contre ceux qui habitent la terre de Meroz[1].

L'épée dont est armé l'ange de la mort, on la voit briller également entre les mains de l'ange du Seigneur qui apparaît à Josué[2], et qui effraye l'âne de Balaam[3].

Le souvenir de l'ange exterminateur se conserva longtemps chez les Juifs, même après que la conception qui s'y rattachait eût disparu. Et il y faut rapporter la célèbre vision qu'eut en 593 saint Grégoire, alors qu'il vit un ange remettant l'épée dans le fourreau, comme signe de la cessation de la peste qui affligeait Rome, vision que nous rappellent le nom de château Saint-Ange donné au mausolée d'Adrien, et la statue du Flamand Wenschofeld qui le surmonte aujourd'hui.

Les idées des Juifs se modifièrent peu à peu, et l'ange de la mort, à raison du juste effroi qu'il inspirait, finit par prendre le caractère d'un véritable démon. Les *Proverbes*[4] l'appellent déjà l'*ange sans miséricorde* (ἄγγελος ἀνελεήμων). Plus tard, il devient l'*ange pervers* (πονηρὸς ἄγγελος). Dans le troisième livre des *Rois*[5] et dans celui de *Job*[6], cet ange semble ne respirer que le mal : toutefois, il continue à faire partie des serviteurs de Dieu ; il se tient encore en sa présence,

[1] *Judic.*, v, 23.
[2] *Josue*, v, 13.
[3] *Numer.*, XXII, 31.
[4] *Proverb.*, XVII, 11.
[5] *III Reg.*, XXII, 21.
[6] II, 1.

mais il n'est plus que l'instrument maudit de son courroux, que le bourreau dont la société ne saurait se passer, mais qui n'en inspire pas moins une légitime horreur. C'est alors que l'on voit apparaître pour la première fois le nom de *Satan*[1], signifiant *adversaire*, *ennemi*, et qui, dans les *Psaumes*[2], n'a encore que le sens générique d'accusateur.

L'opposition existant entre le Satan du *Livre de Job* et celui qu'on rencontre dans les écrits d'une date plus moderne n'a échappé à presque aucun critique. « Le Satan des Chaldéens, écrit Herder[3], est la cause primitive du mal et l'opposé d'Ormuzd, tandis que le Satan du *Livre de Job* ne pourrait pas même être comparé au Typhon des Égyptiens et à ce que les anciens appelaient le mauvais génie de l'homme; car il n'est que l'ange justicier de Dieu, qui l'envoie pour punir et découvrir le mal. »

Après la captivité, Satan a cessé pour Israël d'être un serviteur soumis de Dieu; il en est au contraire le rival, ou au moins l'esclave indiscipliné[4]. Le prophète Zacharie[5] nous montre le Seigneur répri-

[1] Voy. E. Renan, *Étude sur le poëme de Job*, p. XXXIX.

[2] *Ps. XXXVIII*, 21. Cf. *Ps. LXXI*, 13; *CIX*, 29. Voy. Rosenmüller, *Schol. in Veter. Test., ad Ps. CXIX*, VI, t. III, part. IV, p. 2428.

[3] *De la Poésie des Hébreux*, trad. par la baronne de Carlowitz, p. 102. Cf. sur la conception angélologique des Hébreux après la captivité, ce que dit Wenrich, *De Poeseos hebraicæ atque arabicæ Origine*, p. 19. Lips., 1839.

[4] Voy. Michel Nicolas, *Des Doctrines religieuses des Juifs*, p. 248 et suiv.

[5] *Zachar.*, II, 1, 2.

mant son insolence, et dans l'*Ecclésiastique*, Satan est le type du méchant[1]. L'ange de la mort revêt donc un tout autre caractère ; il devient véritablement ce que les Juifs hellénistes et les chrétiens ont appelé *le diable* (διάβολος), c'est-à-dire *l'accusateur*, *le calomniateur*[2] : ce mot grec n'est au fond que la traduction de l'hébreu *Satan*. Dieu paraît alors avoir abandonné à l'ange pervers l'empire du monde ; il le laisse tourmenter les humains, entraîner Israël dans l'idolâtrie et le péché ; il livre même à sa fureur ceux de ses enfants qui ont enfreint ses commandements. Un passage des *Paralipomènes* ou chroniques[3] met clairement en évidence l'opposition de l'ancienne et de la nouvelle manière d'envisager le mal par rapport à son auteur : « Cependant, y est-il dit, Satan s'éleva contre Israël et il excita David à faire le dénombrement du peuple. » Ainsi l'action coupable du monarque juif qui, dans le deuxième livre des *Rois*[4] est donnée comme un effet direct de la mauvaise pensée que Dieu lui a suggérée, devient, dans les chroniques, d'une rédaction postérieure à la captivité[5], le résultat d'une incitation de Satan.

L'ange de la mort finit par se transformer en un démon ; on en compta bientôt autant qu'il y a de ces malins esprits. Suivant une tradition consignée dans la paraphrase de Ben Ouziel sur le *Deutéronome*[6], Dieu

[1] *Ecclesiast.*, XXI, 30.

[2] Voy. à ce sujet Bertholdt, *Christologia Judæorum*, p. 182.

[3] *I Paralip.*, XXI, 1.

[4] *II Reg.*, XXIV, 1.

[5] Voy., sur la date de ce livre, J. Jahn, *Introductio in libros sacros Veter. Fœder.*, p. 280, § 50.

[6] *Ad Deuteron.*, IX, 19.

envoya cinq anges destructeurs pour châtier les Israélites de s'être laissés aller à l'idolâtrie du veau d'or. A dater de cette époque, la mort et la maladie sont données pour l'œuvre de Satan ; conséquence naturelle de l'idée qui en faisait la punition du péché. Tout mal s'offrit donc à la fois comme un châtiment céleste[1] et une œuvre démoniaque, et rien ne fut alors plus naturel que d'attribuer les affections nerveuses à l'invasion d'un démon dans l'organisme.

De même que les rêveries astrologiques et magiques des Juifs, des Assyriens et des Perses ont été adoptées par les musulmans, tout leur bizarre système de pathologie surnaturelle a également passé à ceux-ci.

La folie et les maladies nerveuses continuent d'être en Orient, comme par le passé, rapportées à une action divine ou démoniaque. La tradition des antiques superstitions n'a pas été interrompue à cet égard comme à tant d'autres. Tant que l'aliéné demeure inoffensif, qu'il n'éprouve que de simples hallucinations, qu'un délire mental, loin d'en faire une victime de Satan, on le tient pour un favori d'Allah, comme

[1] La maladie compliquée de délire dont mourut Antiochus Épiphane fut représentée comme une punition que Dieu lui avait envoyée pour avoir profané le temple de Jérusalem (*II Macchab.*, IX, v. 28).

De même, la folie qui prit Théotecne passa pour une punition de ce qu'il était retourné à l'idolâtrie (Philostorg., *Hist. eccles.*, VII, XIII). Philon (*De Execrat.*, p. 432, édit. Mangey) dit que les maladies sont envoyées par Dieu aux méchants pour les punir. On retrouve chez les anciens une manière de voir analogue. Voy. ce que raconte Pausanias de la mort de Cassandre (IX, c. VII, § 3).

l'idiot pour un inspiré; mais dès qu'il devient furieux, on s'imagine alors qu'il est tourmenté par les djinns, qu'un mauvais génie l'obsède [1]. Qu'un musulman perde tout à coup l'usage de la parole, que sa tête branle, que dans un accès de fièvre il s'élance de sa demeure sans vêtements, qu'il se sente dégoûté du travail, incapable d'aucune occupation, on le déclare possédé du démon. Chez les premiers Arabes, l'inspiration ne fut bien souvent qu'un délire passager, qu'un de ces enthousiasmes extravagants où l'exaltation imprime au discours une certaine éloquence, un accent de conviction [2].

Non-seulement, en Orient, la folie et les névropathies sont tenues pour un effet de la possession, mais les moindres troubles nerveux, le bâillement, le vomissement, l'éternument, sont rapportés à la même cause [3]. Chaque maladie est personnifiée par un démon ou un spectre d'une figure bizarre [4]. Les phrases du Coran ont pris la place des formules auxquelles recouraient jadis les magiciens de l'Égypte et de la Perse [5]. Chez les Hindous qui ont embrassé l'islamisme, les

[1] Voy. à ce sujet le curieux article de M. le docteur Moreau (de Tours) *Sur les Aliénés en Orient*, dans les *Annales médico-psychologiques*, t. I, p. 115 et suiv. Cf. E. L. Bertherand, *Médecine et Hygiène des Arabes*, p. 48 et suiv.

[2] Voy. Caussin de Perceval, *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'islamisme*, t. III, p. 309, 311.

[3] *Pend-Nameh*, trad. S. de Sacy, ch. LXIII, p. 245.

[4] Voy. à ce sujet Reinaud, *Descript. du cabinet Blacas*, t. II, p. 351.

[5] Voy. ce que dit le docteur Perron dans sa traduction du *Voyage au Darfour*, de Mohammed-el-Tounsy, p. 443. En Égypte,

anciens charmes ou *poulitas* demeurent encore en usage, mais ils sont employés concurremment avec les *ism*, ou invocations des différents noms de Dieu[1]. C'est au nom du Tout-Puissant que l'on chasse maintenant les démons, interpellés naguère avec le respect qu'inspirait la qualité de dieu qui leur était attribuée. La prière et la conjuration produisaient les mêmes effets qu'ont eus depuis les sortiléges.

Les pratiques dont les possédés sont l'objet reproduisent d'une manière frappante celles auxquelles font allusion les auteurs de l'antiquité. Dès que l'aliéné est sorti de son accès de fureur, de sa vive agitation; dès que quelque apparence de raison commence à entrer dans ses paroles, l'exorciste l'interroge en vue de connaître quel démon le possède; il demande à l'esprit malin d'où il vient, s'il est lié, quand il compte partir, ce qu'il veut faire, ainsi logé dans le corps du démoniaque. Le possédé répond-il à ces questions, on en tire un augure favorable, on y voit un indice que le démon est disposé à capituler[2]. Et, en effet, dès que l'aliéné devient assez maître de lui-même pour pouvoir parler à l'exorciste, dès qu'à la période d'agitation a succédé celle du simple délire, du délire dans lequel l'aliéné croit qu'un démon s'exprime par sa

l'exorciseur écrit une sentence du Coran sur un papier ou sur un vase. Dans le premier cas, il suspend le papier au dos ou à la tête du malade; dans le second, il fait boire à celui-ci l'eau dont le vase a été rempli.

[1] Jaffur Shureef, *Qanoon-e-islam*, p. 318, 332.

[2] Voy. les curieux détails donnés dans *Qanoon-e-islam*, p. 332, 335.

bouche, on peut en conclure que s'opérera bientôt un retour passager à la raison. Sa fureur calmée, son délire aigu dissipé, l'aliéné se sent dans un état étrange; il lui semble être devenu une personne nouvelle, ou plutôt son ancien état ne s'offre plus à ses yeux que comme un songe dans lequel il ne jouissait ni de sa liberté d'action, ni de sa volonté; aussi en conclut-il tout naturellement qu'alors un démon agissait en lui. C'est ainsi que, sous l'empire des idées démonologiques, toutes les aliénations mentales revêtent un caractère de démonomanie, qui ne se manifeste plus au contraire qu'accidentellement lorsque d'autres idées préoccupent les esprits; le délire du malade prend alors un cours différent et des formes nouvelles.

En Orient, le goût du merveilleux, l'absence de toute saine notion des lois physiques font constamment chercher aux phénomènes les plus simples une cause surnaturelle. Le moindre dérangement dans l'ordre habituel des choses ou de leurs idées est pris par les musulmans pour un effet de la magie, une influence des démons [1], et le crédule adorateur d'Allah de recourir aussitôt à des incantations, à des fumigations, de se livrer aux mains d'un exorciste qui puisse morigéner et menacer au besoin le démon [2].

[1] Voy. comme preuve la curieuse anecdote rapportée par M. J.-J. Rifaud (*Tableau de l'Égypte et de la Nubie*, p. 96, 97).

[2] Les Orientaux brûlent sous le nez de l'aliéné des bois odoriférants, procédé en usage chez divers peuples barbares, comme on l'a vu p. 265, et qui est mentionné dans le *Livre de Tobie*. Quelquefois on met une perruque sur la tête du possédé, et quand

Cette conception surnaturelle de l'aliénation mentale et des maladies nerveuses en Orient apparaît déjà dans les évangiles. Les rédacteurs de ces livres saints partageaient naturellement les opinions erronées de leur temps, et il ne faut pas leur demander des lumières qui étaient alors le privilége de quelques médecins. Il est aisé de s'apercevoir que les possédés dont il est parlé dans le Nouveau Testament ne sont en réalité que des épileptiques, des lypémaniaques ou mélancoliques, des maniaques ou des déments. Dans ces possédés qu'on amena à Jésus au pays des Géraséniens[1], et dont la fureur était telle que nul n'osait passer par le chemin sur lequel ils s'étaient établis, on reconnaît de ces aliénés sujets à des accès de fureur dont sont remplis nos asiles. Il est dit dans l'Évangile selon saint Marc : « Et un homme d'entre le peuple, prenant la parole, dit à Jésus : « Maître, je vous ai amené mon fils « qui est possédé d'un esprit muet, et, en quelque « lieu qu'il se saisisse de lui, il le jette contre terre, « et l'enfant écume, grince des dents et devient tout « sec. J'ai prié vos disciples de le chasser, mais ils ne « l'ont pu... » — Ceux-ci le lui amenèrent, et l'enfant n'eut pas plutôt vu Jésus que l'esprit commença à

celui-ci vient à tomber dans son accès de fureur, ce qui est pris pour un indice du départ du démon, on arrache une poignée de cheveux de la perruque, que l'on introduit au plus vite dans une bouteille, laquelle est ensuite bien bouchée, le diable se trouve ainsi pris. Cette croyance du *diable en bouteille*, à laquelle Lesage a fait allusion dans son *Diable boiteux*, avait aussi cours au moyen âge.

[1] *Matth.*, VIII, 8.

l'agiter avec violence, et il tomba à terre, où il se roulait en écumant. Jésus demanda au père de l'enfant : Combien y a-t-il de temps que cela lui arrive ? — Dès son enfance, repartit le père, et l'esprit l'a jeté tantôt dans le feu, tantôt dans l'eau pour le faire périr. Et alors cet esprit, ayant poussé un grand cri et ayant agité l'enfant par de violentes convulsions, sortit, et l'enfant demeura comme mort, en sorte que plusieurs disaient qu'il l'était réellement. Mais Jésus l'ayant pris par la main et le soulevant, il se leva, et lorsque Jésus fut entré dans la maison, ses disciples lui dirent en particulier : d'où vient que nous n'avons pu chasser ce démon ? — Jésus leur répondit : Ces sortes de démons ne peuvent se chasser autrement que par la prière et par le jeûne[1]. » Ici toutes les circonstances s'accordent pour nous montrer dans ce jeune possédé un épileptique. L'épilepsie est caractérisée par la contraction des muscles de la face, ce qui détermine de hideuses grimaces : les mâchoires claquent, le malade grince des dents, il agite sa langue convulsivement en écumant ; une sueur abondante se répand sur tout son corps[2]. « L'attaque, dit en parlant de la même maladie le médecin Georget[3], commence ordinairement par un grand cri que jette l'épileptique ; il tombe subitement comme une masse : dès lors, il est étranger à toute impression sensoriale ; les coups les plus douloureux, les contusions, les plaies

[1] *Marc.*, IX, 16, sq.

[2] Voy. J.-E. Chevalier, *Essai sur l'épilepsie*, p. 3.

[3] *Physiologie du système nerveux*, t. II, p. 381.

qu'il se fait souvent, les brûlures les plus étendues et les plus profondes, ne l'affectent aucunement. »

Ici l'épilepsie était jointe au mutisme, et cette maladie passait aussi chez les Orientaux pour un effet de la présence des démons[1].

Les paroles placées par l'Évangile dans la bouche du Christ indiquent, non une guérison véritable, mais une de ces périodes de rémission toujours prises alors pour le signe du départ du malin esprit, et la recommandation faite par Jésus, qui semble repousser les procédés d'exorcisme employés de son temps et auxquels ses disciples avaient eu vainement recours, rappelle la remarque d'un célèbre médecin de l'antiquité, Celse[2]. « Pour faire évacuer les démons qui agitent les malades, il faut les mettre au pain et à l'eau et leur donner des coups de bâton. » Notez ici cette dernière prescription, qui justifie la flagellation ou les coups pratiqués en pareille circonstance par les sorciers de divers pays[3]. Porphyre assurait de même que c'était par la continence, la diète et un régime sévère, que l'on se préservait des attaques du démon[4].

[1] Suivant les Perses, le mutisme et la cécité étaient des maladies envoyées par les dews. (Anquetil du Perron, *Zend-Avesta*, t. I, part. II, p. 110, 112.)

[2] Lib. III, c. XVIII.

[3] Voy. ce qui a été dit plus haut, p. 287. Jusqu'au siècle dernier, on administra des coups de fouet aux aliénés. Cullen recommande encore d'user envers eux du fouet et autres châtiments corporels. Voy. *Institutions de médecine pratique*, trad. Pinel, t. II, p. 307. Dans l'antiquité, Cælius Aurelianus s'était déjà élevé contre ce traitement inhumain. (*De Chron. Morb.*, I, 6.)

[4] *De Abstinent.*, II, p. 293, 417, 418.

Il a été question tout à l'heure de possédés errant dans les champs de repos; ce genre de folie paraît avoir été fréquent en Judée. Les possédés du pays des Géraséniens se tenaient de même près des tombeaux. Le possédé que tourmentait un esprit impur qu'il appelait *Légion* était sorti du milieu des sépulcres où il habitait, criant et se meurtrissant lui-même avec des pierres[1]. Encore aujourd'hui, en Orient, on voit les aliénés fréquenter les cimetières[2] et la prédilection qu'ils manifestaient pour ces lieux dut certainement contribuer à accréditer l'opinion qu'ils étaient possédés par les âmes des morts[3]. Avicenne dit que cette espèce de mélancolie se déclare surtout au mois de février; celui qui en est atteint évite, ajoute-t-il, la société des vivants, se plaît au milieu des tombeaux, et se cache autant par amour pour la solitude que par haine pour ses semblables[4].

En chassant les démons, Jésus se conformait aux pratiques alors usitées par les exorcistes, à celles qu'on vient de voir être encore en vigueur chez les musul-

[1] *Marc.*, V, 2.

[2] Saint Chrysostome (*Homil.*, XXVIII, *in Math.*, IV, ap. *Oper.*, t. VII) parle de démoniaques qui, malgré les menaces qu'on leur fait, malgré les chaînes dont on les charge, se refusent à sortir des cimetières.

[3] Cette opinion est partagée par saint Justin (*Apolog.*, I, 18, p. 53) et Tatien (*Orat. ad Græc.*, 16). Elle fut combattue, au commencement du douzième siècle, par Euthymius Zigabenus (*Comment. in Matth.*, 12, ap. *Biblioth. Patrum*, éd. La Bigne, t. IX, p. 516).

[4] *De Morbis mentis tractatus*, interpret. P. Valterio, c. XIII, p. 155. Parisiis, 1659.

mans ; il interrogeait le malin esprit et lui demandait son nom ; il lui ordonnait de quitter le corps du malade et de se rendre dans quelque autre lieu. L'un de ces insensés, qui attribuait ses paroles au démon, lui répondit qu'il s'appelait *Légion*, et, calmé à la vue du Christ, il rentra dans son *bon sens*. Ce sont les expressions mêmes de l'évangéliste ; elles indiquent le véritable sens qu'il faut appliquer ici au mot possession. L'ascendant moral du Sauveur avait opéré le miracle.

On sait quelle est la puissance de cet ascendant chez certains médecins ; on l'observe tous les jours dans nos asiles. Une menace faite d'un ton résolu arrête le furieux ; en entrant en apparence dans l'ordre d'idées de l'aliéné, on réussit à détourner son imagination des extravagances qui l'occupent ; en feignant d'enlever l'infirmité ou le mal chimérique dont il souffre, on interrompt son délire ; a-t-on a l'air de se rendre à sa conviction délirante , on donne le change à l'aberration où il est tombé. Est-il en butte à l'obsession de personnages imaginaires, on feint de les contraindre à s'éloigner ; on lui assure qu'on les a écartés et confondus, et tous ces stratagèmes ramènent pour un temps le calme dans l'esprit du fou, tempèrent ses appréhensions et adoucissent ses misères.

C'est là tout le secret de l'exorcisme, et l'explication naturelle des faits relatifs aux possédés que nous fournissent à chaque page les livres saints.

La doctrine de la possession, quoique peu d'accord à bien des égards avec le principe de la grâce, se perpétua jusqu'au moyen âge. Il est sans cesse question de

démoniaques chez les premiers auteurs chrétiens. Le portrait qui en est tracé achève de mettre en évidence leur complète identité avec les fous et les individus atteints d'affections nerveuses. « Lorsque le démon s'empare de quelqu'un, écrit saint Cyrille de Jérusalem [1], il fait de son corps ce que bon lui semble ; il renverse le possédé à terre, le contraint d'agiter la langue, de remuer les lèvres, amène l'écume dans sa bouche. » Dans les conférences de Cassien [2], l'abbé Serenus observe que la possession est un *effet de la faiblesse du corps :* « L'esprit impur, ajoute-t-il, se saisit des parties du corps où toute la vigueur de l'âme réside, les accable d'un poids insupportable, et offusque par une humeur noire et obscure les facultés intellectuelles. » Minutius Félix [3] dit que « les démons troublent la vie et tourmentent les hommes ; qu'ils se glissent dans les corps comme des esprits subtils et déliés ; qu'*ils forment des maladies*, épouvantent l'âme, tordent les membres, pour nous contraindre à les adorer... Ces furieux que vous voyez ainsi courir par les rues sont agités par ces condamnables esprits, aussi bien que vos prophètes lorsqu'ils s'agitent et se roulent... » Puis, parlant de leur guérison ou du moins de l'ascendant moral dont usaient les chrétiens pour calmer les fous furieux, l'écrivain sacré ajoute : « Car, lorsqu'on les conjure par le Dieu vivant, ces esprits misérables frémissent dans les corps, et s'ils ne

[1] *Catech*es., XVI, XVI, p. 252, éd. Touttée.

[2] *Confer.*, VII, XII.

[3] *Octavius*, XXI-XXIII.

sortent pas incontinent, ils se retirent pour le moins peu à peu selon la foi du patient et la science du médecin. » La dernière phrase de ce passage de l'*Octavius* est importante à noter, car elle établit clairement que la guérison ou la cessation de l'accès était loin d'être toujours spontanée, que l'art médical venait aussi en aide aux chrétiens pour délivrer les possédés. Ceux-ci, bien qu'attribuant la folie à une cause imaginaire, n'en avaient pas moins reconnu que c'était une véritable maladie[1]. Saint Jean Chrysostome range les démoniaques et ceux qui sont en proie au délire dans la même catégorie[2]. Origène[3] reconnaît que la possession a, comme d'autres maladies, des moment de rémission, mais il observe avec raison que ces intervalles lucides sont de courte durée. Un démoniaque nommé Cyriaque, dont il est fait mention dans l'histoire des miracles de saint Cyr et de saint Jean[4], par l'intercession desquels il obtint sa guérison, avait, nous dit l'hagiographe, suivi, sur le conseil des saints, un véritable traitement. Il s'était frotté le corps avec du vin dans lequel on avait fait dissoudre la cendre de certaines viandes préalablement brûlées. Je ne saurais dire si ce remède était réellement efficace, ou si la

[1] Dans les formules d'exorcisme, le possédé est qualifié de malade (*ægrotus*). Voy. Martène, *De Antiquis Ecclesiæ Ritibus*, lib. III, c. IX, col. 985.

[2] Τοὺς δαιμονῶντας καὶ τῇ μανία τῇ πονερᾷ κατεχομένους (*Orat. IV de incompreh. Dei natur.*, § 4, p. 534).

[3] *Adv. Cels.*, VIII, p. 421.

[4] *SS. Cyr. et Joh. Miracul.*, 56, ap. Ang. Maii, *Spicileg. Roman.*, t. III, p. 566.

confiance qu'y avait Cyriaque en faisait la vertu; toujours est-il que le malheureux possédé qui, comme tant d'aliénés de nos asiles, passait la nuit sans dormir, en proie à une agitation furieuse, finit par recouvrer *la raison* (ὁ λογισμός) et *penser* (φρονεῖν) comme les autres hommes.

Les chrétiens voyaient donc que le cerveau comme le corps était malade, mais à leurs yeux la maladie était produite par les démons, poussés par un désir immodéré d'habiter dans le corps des hommes. Ces démons étant regardés comme répandus dans l'atmosphère, à la façon des animaux microscopiques, ils pouvaient pénétrer dans nos organes par la nourriture et le breuvage. C'est ce que disent, en effet, certains auteurs des premiers siècles du christianisme[1]. Aussi, pour chasser l'esprit malin, lui ordonnait-on de sortir de toutes les parties de notre corps. « Retire-toi, disent les formules d'exorcisme, de la tête, des cheveux, de la langue, de dessous la langue, des bras, des narines, de la poitrine, des yeux, des veines, du gros intestin et de l'intestin grêle. » On énumère longuement, minutieusement de la sorte toutes les parties du corps[2] et l'on somme le démon de vider les lieux[3].

[1] Clem., *Recognit.*, IV, 15, éd. Cotelier. « Non in esca, non in potu, non in locis publicis resideas, » dit au démon l'exorciste. (Martène, *De Antiquis Ecclesiæ Ritibus*, lib. III, c. IX, col. 974.)

[2] Martène, *De Antiquis Ecclesiæ Ritibus*, lib. III, c. IX, col. 985 et sq. Cf. M. Gerbert., *Monument. veteris liturgiæ Alemanic.*, t. II, p. 133 (1779).

[3] La formule d'exorcisme dit : « Exi, anathemate! non rema-

Il est curieux de trouver, chez les Hindous, des formules analogues employées pour contraindre la maladie d'évacuer toutes les parties du corps[1]. Les mêmes superstitions ont engendré les mêmes pratiques.

La force prodigieuse que déploient certains aliénés, a été aussi notée dans la description faite au moyen âge des possédés[2]; elle était prise pour l'effet de la résistance du démon. Cet esprit fortifié dans leur corps ne cédait pas facilement; les chrétiens, tout en proclamant la puissance qu'ils avaient de chasser le diable, avouaient cependant quelquefois l'inefficacité de leurs exorcismes. Ainsi Bède le Vénérable, dans sa Vie de saint Çuthbert[3], raconte une de ces tentatives malheureuses qu'avait faite un saint prêtre pour délivrer un jeune démoniaque. Saint Cyrille de Jérusalem[4] dit formellement qu'on éprouve parfois beaucoup de peine à chasser les démons, et saint Grégoire le Grand

neatis nec abscondamini in ulla compagine membrorum, aut flatu ejus, nec in ullo angulo domus ejus, neque per ullum augmentum aut calliditatem, te celare præsumas, neque quæ sunt ejus contingas aut obsideas, non vestimenta illius, non pecora, non jumenta, sed catenatus et refrænatus per J. C. exul effugias. » (Martène, col. 985.) Dans certaines formules d'exorcisme, on adjure le démon de sortir, soit qu'il prenne la figure de dragon, soit celle de bête, soit d'un quadrupède, soit d'un oiseau, soit d'un poisson. (Fabricius, *Biblioth. Græca*, VIII, p. 98 et sq.)

[1] Voy. *Rig-Véda*, trad. Langlois, t. IV, p. 459.

[2] Voy. Bolland., *Act. Sanctor.*, XI, octob., p. 556.

[3] Ap. Bed., *Oper.*, éd. Giles, t. IV, p. 340. Il y est dit du prêtre : « Qui quum solitus fuisset per exorcismi gratiam immundos fugare spiritus, huic tamen obsesso prodisse nihil prorsus valebat. »

[4] *Catech.*, XVI, XIX, p. 254.

remarque que l'esprit impur rentrait souvent dans les corps dont on l'avait expulsé [1]. Quand l'exorcisme ne donnait pas de résultat, on accusait le manque de foi de l'exorciste ou du possédé, on supposait que celui qui prétendait au don de chasser le démon n'avait pas toute la sainteté nécessaire, car ce don, de même que celui de prophétie, n'était pas répandu indifféremment chez les apôtres de l'Évangile [2]. Quoique les *Constitutions apostoliques* nous disent, d'autre part, que tous ceux qui prophétisent ne sont pas toujours justes et que tous ceux qui chassent les démons du corps des hommes ne sont pas toujours saints [3].

Un passage de Minutius Félix [4] nous montre qu'afin de contraindre le démon, c'est-à-dire le malade, à déclarer qu'il allait sortir, on recourait aux coups, à l'emploi de moyens cruels; ce qui explique à la fois l'apparent succès de certains exorcistes et la bonne grâce que le diable mettait à répondre aux conjurations.

Les amulettes constituaient aussi de véritables moyens d'exorcisme, agissant d'eux-mêmes, sans l'intervention de l'exorciste et par la seule vertu de leur consécration ou des formules qui s'y trouvaient inscrites. Aussi ces talismans portent-ils souvent des conjurations analogues à celles qu'on prononçait en

[1] *Dialog.*, II, XVI, III, XXXIII.

[2] Voy. S. Paul., *I Epist. ad Corinth.*, XII, 9, 10.

[3] Voy. *The Apostolical Constitutions or Canons of the apostles in coptic*, translated by H. Tattam, p. 108. Cf. P. Vansleb, *Histoire de l'église d'Alexandrie*, p. 245.

[4] *Octav.*, c. 29. C'est ce que confirment saint Cyprien (*Ad De-*

vue de chasser les démons du corps des possédés[1], parfois les mêmes mots barbares auxquels les magiciens de l'antiquité avaient eu recours[2]. C'est ainsi que la médecine des charmes, pratiquée chez les anciens rentrait, par les idées de possession, dans le courant des croyances qui les avait condamnées[3].

Les signes auxquels on voulait reconnaître le départ du malin esprit étaient naturellement fort variables. Les légendes pieuses font souvent mention de démons qu'on avait vus sortir de la bouche des possédés, en poussant de grands cris. Ces démons, on s'imaginait les reconnaître dans des mouches ou des insectes qui voltigeaient près du possédé, des animaux qui apparaissaient près d'eux. Il est notamment plusieurs fois parlé de diables qui se sont montrés sous la forme de serpents, de corbeaux, de mouches[4], récits qui se rattachent à la croyance que les démons peuvent s'introduire dans le corps des animaux, les tourmenter comme ils le font pour l'homme[5]. Aussi n'oubliait-on pas de les exor-

metrian., p. 501) et Lactance (*Inst. div.*, II, xv). Cf. Kopp., *Palæographia critica,* t. III, p. 90.

1 Kopp, *Palæographia critica*, t. III, p. 75.

2 Id., *ibid.*, p. 110 et suiv.

3 Th. J. Pettigrew, *On Superstition connected with the history and practice of medecine and surgery*, p. 47 et suiv.

4 Voy. notamment ce que rapporte Paul Diacre (*De Gestis Longobardorum*, VI, III). Cf. les autres exemples cités par J.-G. Dalyell (*The Darker Superstitions of Scotland*, p. 563) et Kopp (*Palæogr. critica,* t. III, p. 90).

5 Voy. l'histoire de la génisse possédée du démon, rapportée dans la Vie de saint Maurille (Bolland., *Act. Sanct.*, XIII sept., p. 76). Les formules d'exorcisme somment le démon de ne pas

ciser, et l'on a conservé plusieurs des formules à cet usage [1]. Non-seulement le démon agitait le malheureux possédé, mais en conduisant son bras, il cherchait, disait-on, à satisfaire ses propres haines. De là la nécessité d'enchaîner les démoniaques, précaution non sans utilité qui s'est pratiquée jusqu'au moyen âge [2], et que les progrès de la médecine mentale ont maintenant exclue des asiles [3]. Une femme était-elle stérile, son fruit venait-il à avorter par des accidents dus à la faiblesse de sa constitution, on croyait que le démon avait étranglé l'enfant; c'est ce dont fait foi l'histoire d'une certaine Théotecne, racontée par le biographe de saint Siméon stylite [4].

s'introduire dans le corps des bestiaux. Voy. ce qui a été dit plus haut, p. 103.

[1] Voy. ce qui est rapporté ap. Wilhelm., abb. S. Theodoric. Rhemens., *Vit. S. Bernard*, I, II, et les témoignages rassemblés dans le curieux mémoire de M. L. Ménabréa, *De l'Origine des jugements contre les animaux*, p. 32 et suiv.

[2] Dans les légendes et les chroniques, il est souvent question de possédés que l'on retenait avec des chaînes. Voy. *Vit. S. Liudger.*, c. XVII, ap. Pertz, *Monument. German. Histor.*, t. II, p. 422; Richer., *Chronic.*, I, 23. Orderic Vital (*Histor.*, III, p. 139, éd. Leprevost) nous rapporte que Robert de Thérouanne, ayant été pris soudainement d'un accès de fureur que lui avait envoyé le démon, fut conduit enchaîné à la châsse de saint Josse, près de laquelle il retrouva la raison.

[3] Voy., sur les progrès apportés dans les soins donnés aux aliénés depuis le siècle dernier, Th. Archambault, introduction du *Traité d'aliénation mentale* de W. C. Ellis, p. CXIX et suiv., et l'excellent opuscule de M. le docteur Trélat, *Recherches historiques sur la folie*, p. 73 et suiv. Paris, 1839.

[4] Bolland., *Act. Sanctor.*, 24 mai, p. 353, 354.

Les guérisons des maladies que les premiers chrétiens opéraient en si grand nombre n'étaient donc pas seulement prises pour un miracle de la grâce divine, c'était encore à leurs yeux un signe de la victoire remportée par le Christ sur l'enfer. « Souvent le démon que des chaînes de fer ne peuvent retenir, écrit saint Cyrille de Jérusalem, est dompté par la force de la prière et la vertu du Saint-Esprit [1]. » Eusèbe, réfutant l'ouvrage dans lequel Hiéroclès avait prétendu placer Apollonius de Tyane au-dessus de Jésus-Christ, dit à son ami, que ce livre avait ébranlé : « Je ne relèverai pas non plus la preuve de la divine puissance, si sensible encore de nos jours, qu'en prononçant seulement son saint nom nous contraignons les démons impurs à sortir des corps et des âmes de ceux qu'ils possédent. »

La plupart des maladies nerveuses se produisent d'ordinaire sous l'empire d'une émotion violente, d'une passion vive : des accès de colère, des mouvements d'aversion profonde, des haines irréfléchies, sont fréquemment les prodromes d'un dérangement intellectuel; dans la doctrine des premiers âges du christianisme, ces commotions morales étaient rapportées à l'excitation des démons, et dès lors on était tout naturellement conduit à faire remonter à ces esprits impurs l'origine de tout trouble intellectuel. Les hallucinations dont la folie et parfois même l'épilepsie sont accompagnées [2] étaient regardées comme des artifices du

[1] *Catech.*, XVI, XIX, p. 254. Cf. Origen., *Adv. Cels.*, III, IV.

[2] Voy. *Annales médico-psychologiques*, t. III, p. 177, 180; Magendie, *Leçons sur les fonctions et les maladies du système*

démon, le père du mensonge [1]. Bien des légendes nous en fournissent la preuve, citons-en une : Constantius, magistrat romain, ordonne le supplice d'un chrétien, Zénon. L'impression que produit sur son esprit, déjà prédisposé à la maladie mentale, la fermeté courageuse du martyr achève de porter le trouble dans son cerveau : un accès de manie aiguë se déclare ; Constantius se ronge les poignets. C'est là un de ces faits pathologiques dont l'observation médicale nous offre tous les jours la reproduction. Les néophytes y voient un miracle, et Constantius est à leurs yeux un impie dont l'âme a été la proie du démon : *Subito Constantius, arreptus a dæmonio*, écrit l'hagiographe, *cœpit alienari et manus suas comedere* [2].

Imbus de telles idées, les chrétiens devaient voir des démons partout, et comme ces Hindous, qui se couvrent la bouche de crainte, en avalant involontairement quelque insecte, de donner la mort à une créature, ils étaient sans cesse préoccupés de se garantir contre l'invasion du démon, de l'absorber ou de le boire ; leurs rêves, leurs hallucinations leur en offraient à tout instant la hideuse image. Tous les désirs, toutes les convoitises qu'ils regardaient comme coupables, les moindres révoltes de la chair, et les cris de l'organisme

nerveux, t. II, p. 313. L'apparition des hallucinations annonce d'ordinaire l'approche de l'accès. On croyait naturellement que c'était le démon qui commençait à entrer dans le corps de l'épileptique.

[1] C'est ce qui résulte clairement des paroles de saint Nil (*De Octo Vitiis*, c. VIII).

[2] Bolland., *Act. Sanctor.*, II sept., p. 363.

épuisé [1] par les excès de l'ascétime, se traduisaient dans leur imagination en tentations démoniaques. Les *Vies des Pères du désert* fourmillent de ces aberrations de l'esprit religieux [2]. Au quatrième siècle, on vit la secte des messaliens [3], qui eut Sabas pour chef, se croire sans cesse assiégée par les démons; et ces malheureux se mouchaient, crachaient sans cesse, faisaient d'horribles contorsions, pour les repousser, et tiraient même quelquefois des flèches sur ces êtres invisibles [4].

[1] Ces attaques de démonomanie ont été plusieurs fois l'effet des excès de l'ascétisme. On en a notamment une preuve dans ce que rapporte Grégoire de Tours d'Anatole de Bordeaux (*Hist. Francor.*, VIII, XXXIV).

[2] Marin, *les Vies des Pères du désert d'Orient*, t. I, p. 23 et *passim*. Cf. l'examen médical des hallucinations de saint Antoine, donné par M. le docteur Th. Archambault dans l'introduction de l'ouvrage d'Ellis, intitulé : *Traité de l'aliénation mentale*. Paris, 1840.

[3] Voy. également ce qui est raconté des nombreuses apparitions démoniaques qui troublaient les moines de l'île d'Iona. (Bolland., *Act. Sanct.*, *Vit. S. Columb.*, IX jun., p. 229, col. 1.) Raoul Glaber (V, I) rapporte que, de son temps, le diable apparaissait souvent aux moines, leur suggérant des doutes sur la résurrection et des objections contre l'excellence de leur discipline. C'était déjà ce qui se passait dans les déserts de la Syrie et de l'Égypte au quatrième et au cinquième siècle. Les démons venaient proposer aux solitaires toutes sortes de difficultés théologiques. Voy. notamment ce qui est dit du diacre Evagrius (ap. Pallad., *Histor. Lausiac.*, p. 554 ; Meursius, *Oper.*, t. VIII). Les solitaires hindous se croyaient aussi en butte aux attaques et aux tentations des Rakchasas ou méchants génies, qui s'efforçaient d'empêcher leurs sacrifices. Voy. *Sacountala*, trad. Chézy, acte II, p. 67). Cf. ce qui est dit plus haut, p. 280.

[4] Il est certain que la seule vue du désert portait l'esprit

L'exorcisme prit ainsi une place considérable dans la liturgie ; il se mêla aux plus augustes cérémonies ; il devint l'accompagnement obligé d'une foule de rites. Le chrétien fut longtemps encore plus occupé du démon que de Dieu, et il rappelait ces habitants de Madagascar, interrogés sur les motifs qui leur font exclusivement adresser leurs offrandes aux dieux mauvais. « C'est, disaient-ils, que nous n'avons point à redouter les bons, tandis qu'il nous faut surtout apaiser les méchants. »

Le démon étant supposé répandu en tout lieu, on dut préalablement exorciser chaque localité, avant d'y célébrer aucune cérémonie de la religion. Sous le pontificat de Sixte V, on exorcisa encore l'obélisque égyptien apporté à Rome, avant de l'ériger sur la place qu'il décore [1]. On n'exorcisait pas seulement par la récitation des formules, mais encore par l'imposition des mains, le signe de la croix [2]. Ce signe mettait en

des solitaires aux hallucinations. On connaît la fréquence de celle du *ragle*, qui a été décrite par M. d'Escayrac de Lauture. « In Africæ solitudinibus, hominum species obviæ (écrit Pline), subinde fiunt momentoque evanescunt. Hæc atque talia ex hominum genere ludibria sibi nobis miracula ingenioso fecit natura. » (*Hist. nat.*, VII, II.) Douze siècles plus tard, J. Gerson (*De Distinction. verar. vision.*, *Oper.*, t. I, col. 50) fait une réflexion analogue : « Qui autem solitarii degunt, contra gigantem immanissimum diabolum dimicaturi et fraudibus.... exponuntur. »

[1] Casal., *De Profan. et Sacr. Ritib.*, c. III, p. 19.

[2] Voy. Martène, *De Antiq. Eccles. Ritib.*, t. II, *passim*. Cf. S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, IV, XIII; XVI, XVIII; XIX, IV; XX, II, III.

fuite le démon. Outre l'énergumène, le païen regardé comme mentalement possédé par le mauvais esprit devait, avant d'entrer dans la communauté chrétienne, être soumis à l'exorcisme. On jetait del'eau bénite sur les morts pour chasser les démons qui pouvaient s'en emparer[1]. On exorcisait par l'eau et par le sel aussi bien que par la prière[2]. Cette intervention continuelle de l'exorcisme nous est d'ailleurs attestée par le grand nombre de conjurations adoptées dans la liturgie[3]. C'étaient de véritables litanies d'anathèmes contre Satan. On l'y qualifiait de machinateur perfide, de voleur, de serpent, de feu, de bête féroce, de dragon d'enfer, d'homicide, de Bélial, etc. ; et afin de n'être pas toujours obligé de répéter cette longue liste d'injures, on les faisait graver sur des amulettes qui acquéraient ainsi la vertu d'éloigner le mauvais esprit[4]. Jadis les néoplatoniciens et les gnostiques dans leurs formules d'exorcisme accumulaient un assemblage de noms étranges et d'épithètes bizarres auquel ils prêtaient une plus grande vertu que n'en avait le simple énoncé du nom de Dieu. La foi à ces superstitieuses nomenclatures était si vive que l'Église dut les conserver, tout en y introduisant des noms nouveaux. Aussi bon nombre d'exorcismes commencent-ils par le nom de Dieu répété sous toutes les formes. Tantôt on invoque le Dieu d'Abraham, le

[1] Voy. Durand., *Rational. de divin. offic.*, part. VII.

[2] Voy. Martène, *o. c.*

[3] Voy. les formules d'exorcisme données par Kopp, *Palæographia critica*, § 82. Cf. Fabricius, *Biblioth. Græca*, t. VIII, p. 98.

[4] Voy. Millin, *Voyage dans le Milanais*, t. I, p. 360 ; Kopp, *Palæographia critica*, l. c.

Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu de Moïse et d'Aaron, le Dieu de Tobie et d'Élie [1]; tantôt le Dieu des anges, le Dieu des archanges; le Dieu des Prophètes, le Dieu des apôtres, le Dieu des martyrs, le Dieu des confesseurs, le Dieu des vierges [2], etc.

Le recours aux exorcismes était dans le principe de droit commun, mais plus tard on en réserva le privilége aux seuls ministres [3]. Parfois ces cérémonies singulières étaient accompagnées comme les exorcismes des peuples barbares, d'une musique bruyante, ainsi qu'on le voit par la vie de saint Patrice [4]. On y raconte que des nuées de chauves-souris qui avaient été prises pour des troupes de démons, et que le pieux apôtre n'avait pu chasser par ses formules d'exorcisme, s'enfuirent au bruit d'une cymbale qu'il fit retentir en invoquant le nom de Dieu.

Malgré la généralité du préjugé qui voyait dans les maladies mentales et nerveuses les effets d'obsessions démoniaques, les médecins, observateurs plus attentifs, avaient cependant constaté, bien des fois depuis Hippocrate, la cause toute physique de la possession. Au IVe siècle, le médecin Posidonius niait la réalité de la possession, et disait qu'il n'y a pas de démons qui tourmentent les hommes, mais que les démoniaques sont simplement des malades [5]. Grégoire de Tours

[1] Martène, *De Antiq. Eccles. Ritib.*, t. II, col. 987.

[2] Id., *ibid.*, col. 978.

[3] Id., *ibid.*, col. 971.

[4] Colgan., *Vit. septim. S. Patric.*, p. 138.

[5] C'est ce que nous apprend Philostorge (*Hist. eccles.*, VIII, x). Cf., sur l'opinion de Posidonius, Aetius (VI, XII). Eznig, auteur

parlant d'un malheureux qu'agitait un démon lunatique [1], car on continuait d'appliquer aux possédés ce mot, fondé sur l'antique croyance que la déesse de la lune ou Hécate peut nous priver de la raison, rapporte qu'après avoir eu un vomissement de sang, le possédé était tombé sans connaissance. Les médecins habiles, ajoute l'historien des Francs, appellent ce mal *épilepsie*, et les gens de la campagne *mal caduc* [2]. De pareils vomissements sont plusieurs fois donnés, chez les hagiographes et les chroniqueurs [3], comme ayant été la terminaison de la possession. Aussi, tout en faisant usage des exorcismes, recourait-on souvent aux conseils de l'art pour délivrer le possédé. Dans les canons de Timothée [4], il est prescrit au mari dont la femme est agitée par le malin esprit, par le πνεῦμα, ainsi que s'exprime le texte, empruntant ici une expression correspondant à l'hébreu *rouach*, et qui ne veut pas s'en séparer, de la faire soigner par un médecin. Dans ce passage, la possession est appelée en propre terme *folie* (μανία).

arménien du cinquième siècle, nous dit que de son temps les médecins niaient qu'il y eût des maladies produites par le démon. (*Réfut. des différ. hérés.*, tr. Levaillant de Florival, p. 121.)

[1] « Graviter a lunatici dæmonii infestatione vexabatur, » dit Grégoire.

[2] *De Miracul. S. Martini*, I, XVIII.

[3] Voy. l'histoire d'un démoniaque guéri par saint Daniel Stylite, après avoir vomi un sang noir et épais. (Surius, *Vit. Sanctor.*, XI décemb., t. VI, p. 223).

[4] *Canon. Timoth.*, ap. Mai, *Spicileg. Roman.*, t. VII, p. 469. Si la folie était réputée incurable, le mari pouvait répudier sa compagne.

Tant que le possédé n'avait pas été délivré, non-seulement il ne pouvait entrer dans les ordres sacrés[1], mais il lui était interdit même d'allumer les lampes des églises[2]; il se voyait réduit à balayer le sanctuaire, s'il n'en était pas exclu[3]. D'ailleurs, dans sa persuasion que le démon habitait en lui, le fou se refusait ordinairement à assister au service divin; il fuyait les exercices religieux. L'on voit de même certains aliénés, poursuivis de l'idée qu'ils sont déshonorés ou ruinés, donner tous les signes de la honte, vouloir ne porter que des haillons, ne manger que dans des écuelles de bois et marcher pieds nus[4]. Comme je l'ai déjà remarqué, la préoccupation constante du démon, entretenue par les anciens rites de l'Église, contribuait singulièrement à répandre la possession. Les aliénés, à raison des idées dans lesquelles ils étaient élevés, s'imaginaient tous être victimes du diable, et se montraient dès lors disposés à se faire exorciser. L'exorcisme recevait ainsi de cette conviction du malade, une force dont il aurait été sans cela dépourvu. Une fois que l'aliéné s'imaginait être débarrassé de l'esprit malin, il cessait naturellement d'agir conformé-

[1] *Constit. apostol.*, LXXXV, 76.

[2] *Concil. Elvir.*, can. 37.

[3] *Constit. apostol.*, VIII, 7, p. 398, éd. Cotel. Plus tard, les énergumènes furent admis aux offices divins, et lorsqu'ils étaient calmes, on leur administrait les sacrements, pour aider à leur guérison. (*Canon. pænitential.*, ap. d'Achéry, *Spicilegium*, t. I, p. 546.

[4] C'est ce qu'a judicieusement remarqué Broussais. (*De l'Irritation et de la Folie*, 2e édit., t. II, p. 372.)

ment à l'idée de possession. Un phénomène analogue est très-fréquent chez des fous infatués d'autres croyances chimériques. « Les idées du fou, écrit Broussais[1], sont incessamment modifiées par son état pathologique. Ainsi un fou rendu impuissant par la masturbation se figure être transformé en femme, et veut en prendre le ton et le costume. » De là une variété dans les formes de la possession que notre époque n'offre plus.

On sait que certains aliénés, d'un caractère très-doux avant leur maladie, se livrent comme malgré eux, dans leurs accès, à des actes de violence et de rage auxquels ils se sentent contraints, poussés, par une force inconnue : cette force fut, durant tout le moyen âge, regardée comme la marque de l'obsession du démon. Les paroles que l'aliéné articule, et dont parfois il désapprouve et la forme et le fond, s'offraient toujours comme celles du malin esprit ; surtout ces expressions lubriques et ces mots obscènes que, dans certains cas d'hystérie ou de monomanie érotique, les malades prononcent contre leur gré et qu'on voit parfois sortir de bouches auparavant très-pudiques. Cette circonstance qu'on trouve notée chez les hagiographes[2], faisait croire que le malade était possédé

[1] Ouv. cit., t. II, p. 376. Cf. ce que le docteur Cheyne (*Essays*, p. 65) rapporte des curieuses réponses que lui fait un aliéné qui se croyait possédé du démon.

[2] Voy. notamment l'histoire de la jeune possédée rapportée dans la vie de saint Gall (lib. II, c. XXIV, ap. Pertz, *Monum. German. Histor.*, t. II, p. 26) : « Spurcissima verba cœpit effundere, » dit l'hagiographe. Le démon sortit enfin de la bouche de cette possédée sous la forme d'une chenille.

par un démon impur[1]. On sait que les aliénés arrivés au dernier degré du délire et de l'abrutissement mangent leurs propres excréments : en face d'un si hideux spectacle, les chrétiens croyaient reconnaître le signe de l'esprit immonde[2]. Les légendes parlent fréquemment des cris épouvantables que poussaient les démoniaques[3], cris dont n'ont pas cessé de retentir nos asiles. On ne s'expliquait jadis ce phénomène que par la violence de l'obsession ; on se représentait le possédé tourmenté par des légions d'esprits malfaisants[4], et dans la formule d'exorcisme, on leur commandait de sortir, qu'ils fussent seul ou plusieurs[5]. Une particularité

[1] Il est parlé dans la vie de saint Apollinaire d'un démon qui décelait sa présence dans le corps d'un possédé, « non solum perturbatione membrorum, verum etiam hinnitu, mugitu vel balatu pecorum. » (Bolland., *Act. Sanctor.*, XV oct., p. 51.)

[2] Voy. comme preuve ce qui est rapporté d'un démoniaque qui mangeait ses excréments et buvait son urine, dans les lettres de saint Macaire (éd. Floss, p. 251). L'auteur sacré dit que ce malheureux était possédé d'un démon polyphage (ὁ δαίμων τῆς πολυφαγίας).

[3] Lisez à ce sujet les judicieuses remarques de Fischer, *Der Somnambulismus*, t. II, p. 373.

[4] Sainte Marie Magdeleine était possédée par sept démons. Un possédé que guérit saint Fortunat l'était par six mille six cent soixante-dix. (Jacq. de Voragine, *Légende dorée*, trad. G. Brunet, t. I, p. 93.) Esquirol a cité l'exemple d'un fou qui s'imaginait avoir tout un régiment dans le corps. (*Des Maladies mentales*, t. I, p. 214.) Les possédés entretenaient cette croyance à la multiplicité des démons possesseurs, car c'est vraisemblablement sur leurs déclarations que la présence de pareilles légions de diables dans leur corps était admise.

[5] « Exite, immundi spiritus, quicumque estis, aut unus, aut plures ! » (Martène, *l. c.*, *passim ;* Gerbert., *Monum.*, t. II, p. 131.)

confirmait le vulgaire dans cette opinion. Les intonations que prend la voix du maniaque sont aussi variées que les sensations qui le dominent; ces diverses intonations étaient prises pour les voix de démons différents. La voix de l'aliéné reprenait-elle son timbre naturel, on admettait qu'il parlait alors de lui-même et que les démons s'étaient tus. Eginhard[1] s'exprime ainsi au sujet d'une démoniaque : « C'était un spectacle bien extraordinaire pour nous autres qui étions là présents, de voir ce méchant esprit s'exprimer différemment par la bouche de cette pauvre femme, et d'entendre tantôt le son d'une voix mâle, tantôt le son d'une voix féminine, mais si distinctes l'une de l'autre que l'on ne pouvait croire que cette femme parlât seule, et qu'on s'imaginait entendre deux personnes se disputer vivement et s'accabler réciproquement d'injures. Et, en effet, il y avait deux personnes, il y avait deux volontés différentes : d'un côté, le démon qui voulait briser le corps dont il était en possession, et de l'autre, la femme qui désirait se voir délivrée de l'ennemi qui l'obsédait. »

Les aliénés font souvent entendre des sons bizarres dépourvus de sens, des phrases dans lesquelles ils mêlent des mots latins, grecs ou de quelque autre langue que leur mémoire fortement ravivée suggère à leur esprit surexcité. Ils prêtent quelquefois à ces mots des sens imaginaires et semblent se comprendre, quoiqu'ils cessent d'être intelligibles [2]. Ces paroles

[1] *Hist. transl. reliq. SS. Marcellin. et Petri*, éd. Teulet, t. II, p. 369.

[2] Voy. Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, p. 302.

passaient pour appartenir à des langues dont le don leur était communiqué. Ce même Éginhard nous dit, à propos d'une jeune démoniaque du pays de Niedgau, qu'interrogée par l'exorciste, elle se servit dans ses réponses, non de la langue vulgaire, mais de celle des Romains [1]. Les ursulines de Loudun répondaient de même en latin, et Cyrano de Bergerac raille leurs barbarismes et leurs solécismes, faisant remarquer que les diables sont évidemment mal instruits de la grammaire. En Écosse, à Dunse, une possédée, ayant été interrogée par un prêtre et le démon ne répondant pas, le ministre impatienté le somma de s'exprimer en latin ; la folle prononça alors quelques mots tirés des formules latines de prières qu'elle avait jadis entendues, ce qui convainquit tous les assistants que le diable parlait réellement par sa bouche [2]. Alexandre Bertrand et Leuret [3] ont montré le véritable caractère

Le docteur Moreau (de Tours), qui a visité l'Orient, s'est assuré par lui-même que les langues inconnues dont on attribue la connaissance aux démoniaques et aux inspirés ne sont que des mots inintelligibles, qu'on suppose appartenir au langage des anges. (*Annales médico-psychologiques*, t. I, p. 118.)

[1] *Œuv. d'Éginhard*, éd. Teulet, t. II, p. 285; *Hist. transl. reliq. S. Marcell.* Éginhard rapporte qu'après l'expulsion du démon, il ne fut plus possible à cette jeune fille de parler latin. Certains fous s'imaginent entendre des voix qui s'adressent à eux en plusieurs langues. (Esquirol, *Des Maladies mentales*, t. I, p. 161.)

[2] Voy. le récit de ce fait dans Dalyell, *The Darker Superstitions of Scotland*, p. 605. Le prêtre était assisté du duc de Lauderdale et de sir James Forbes.

[3] *Du Magnétisme en France*, p. 443; Leuret, *o. c.*, p. 297. Ce ravivement de la mémoire des mots s'observe souvent dans les vives exaltations du cerveau. Les maniaques parlent avec une

du don prétendu des langues pris tour à tour pour un signe de possession ou une marque de l'inspiration divine [1].

Les hallucinations continuèrent, dans tout le cours du moyen âge, comme aux premiers siècles du christianisme, d'être prises pour des mystifications du démon [2], et quand les illusions de la magie furent devenues manifestes, on les rapporta aussi aux prestiges de l'enfer.

grande volubilité, font facilement des vers et des calembours. On a vu des aliénés mystiques, appartenant à une classe tout à fait illettrée, débiter des sentences de la Bible, des textes liturgiques, parler assez couramment des langues dont ils n'avaient qu'une faible teinture, se rappeler même des sentences prononcées dans des idiomes qu'ils ne savaient pas. Voy. ce que j'ai dit à ce sujet dans mon article *Sur le Somnambulisme et l'Hypnotisme* (*Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1860), et Parchappe, *Du Développement des facultés et de la mémoire dans la folie*, dans les *Annales médico-psychologiques*, 1850, p. 46, 47. Pomponat (*De Incantationibus;* Bâle, 1520) rapporte que, de son temps, la femme d'un tailleur nommé Magretti, qui fut guérie par le célèbre médecin Galgerandus, parlait, dans ses accès de délire, des langues qu'elle n'avait pas apprises.

[1] Le don des langues s'entendait, chez les premiers chrétiens, de l'habitude de prononcer des paroles, des mots incompréhensibles, que celui qui les proférait devait interpréter. C'est ce qui résulte d'un passage de saint Paul (*Epist. ad Corinth.*, XIV, 4, 6, 13). L'apôtre s'élève contre la manie qu'avaient les néophytes de se croire inspirés, quand de pareils mots barbares leur venaient à l'esprit.

[2] Jean de Salisbury voit dans le délire des sens et les hallucinations des fous, aussi bien que dans les récits du sabbat des sorciers, de pures illusions produites par le démon (*De Nugis curialium*, II, XVIII). Cf. ce qui est dit, même traité, I, XII.

Quand, ainsi que cela s'observe souvent, l'épilepsie ou la folie venait à se transmettre par imitation, par une sorte de contagion morale, on supposait que le démon passait du corps des possédés dans celui des nouveaux malades[1]. C'est de la sorte qu'on tenta de guérir le malheureux roi Charles VI, tenu aussi pour possédé. Juvénal des Ursins nous apprend qu'un prêtre nommé Yves Gilemme et trois autres personnes accomplirent de vains efforts pour faire passer le démon dont était tourmenté le monarque dans le corps de douze hommes qui leur avaient été amenés enchaînés. N'ayant pu y réussir, les exorcistes alléguèrent pour excuse que ces hommes s'étaient couverts du signe de la croix. D'autres moyens n'eurent pas plus d'effet, et chacun sait qu'on en fut réduit à user pour Charles VI d'un remède moins chrétien, celui d'Odette de Champdivers. Tout le monde croyait l'esprit du roi dérangé par quelque sortilége, et l'on alla jusqu'à accuser le célèbre cordelier Jean Petit, l'avocat du duc de Bourgogne dans l'affaire du meurtre du duc d'Orléans, de l'avoir ensorcelé.

La croyance ayant prévalu depuis longtemps, chez les chrétiens, que certains saints ont la vertu de guérir des maladies particulières[2], il y eut aussi des saints

[1] On trouvera dans la vie de saint Siméon Stylite l'histoire d'un démon qui sortit ainsi du corps d'un possédé, et entra dans celui d'un individu placé près de lui. (Bolland., *Act. Sanctor.*, XXIV mai., p. 393.)

[2] De là le nom imposé au moyen âge à quelques maladies, *Mal de saint Jean*, *Mal de saint Éloi*, *Mal de saint Fiacre*, *Mal de saint Romacle*, *Mal de saint Guy*. Voy. *Des Vingt-trois Ma-*

pour guérir de la possession. Le pèlerinage de Saint-Maur près Paris fut institué dans ce but[1]. On attribuait au saint suaire de Besançon la vertu de délivrer les démoniaques. Près de Nancy, à Bonnet, les possédés allaient, pour obtenir leur guérison, faire une neuvaine dans l'église[2]. D'autres fois, ainsi que cela se pratiqua pour le fils de Philippe-Auguste[3], on recourait à des processions[4].

Ces pèlerinages étaient accompagnés d'un véritable traitement. On soumettait les malades au jeûne[5], à des purgations[6] ; on calmait les crises par l'emploi de la musique d'église[7]. C'était aussi à la musique que l'on re-

nières de vilains, p. 13. Paris, 1833. En Bretagne, saint Columban passait pour avoir la vertu spéciale de guérir les furieux et les idiots. Voy. Cayot-Delandre, *le Morbihan*, p. 375.

[1] Voy. les curieux détails donnés sur le pèlerinage de Saint-Maur par l'abbé Lebeuf, *Histoire du diocèse de Paris*, t. V, p. 129 et suiv.

[2] Du Haldat, *Notice* dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, t. V, p. 135.

[3] Voy. le récit que donne Guillaume le Breton, dans sa *Vie de Philippe-Auguste*.

[4] Il est probable que les exercices religieux et que la séparation momentanée du possédé d'avec les siens, avaient sur son moral une influence bienfaisante.

[5] Voy., sur le jeûne imposé aux démoniaques, Martène, *De Antiquis Eccles. Ritibus*, III, IX, col. 993. A Bonnet, les aliénés qui venaient faire la neuvaine étaient soumis à une diète prolongée.

[6] Voy. ce que dit M. Macario, article cité, p. 479.

[7] Je cite à ce sujet le curieux passage du *Rational* de Durand (part. V, *Des Antiennes*), en empruntant le naïf langage de son vieux traducteur : « Pour ce dient aucuns que les instruments reconfortent les malades qui sont en passion démoniacle, car se

courait pour traiter de la chorée, dont saint Guy passait pour le grand médecin [1]. La rage étant également assimilée à une maladie démoniaque [2] se traitait par l'attouchement de l'étole de saint Hubert; on cautérisait en même temps la partie mordue, et le bon effet ainsi obtenu était attribué au saint [3]. Les accès de fièvre chaude, regardées aussi parfois comme des possessions [4], se guérissaient par des immersions dans

les esperis ouyent les instruments, ilz cuydent que on le face à la louenge de Dieu, si comme David le faisoit, qui ainsi les en chassoit dont s'enfuyoient, mais ores quant on le fait pour accorder à chans luxurieux et à danses, ilz acqueurent, se aggregent et assemblent, et font les gens comme forcenez et enragez saillir et dancer au senestre, pic devant pour aler en enfer, car à ceulx qui seront à la senestre partie on dira au jugement: *Ite, maledicti, in ignem æternum.* »

[1] Voy. ce que rapporte Hecker sur l'emploi de la musique dans cette maladie (*Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, t. XII, part. 1, p. 334), qui finit par constituer une véritable épidémie analogue au corybantiasme de l'antiquité, la choréomanie. Loin de calmer la maladie, l'emploi de la danse et de la musique propageait le mal par imitation. (Calmeil, *la Folie*, t. II, p. 159 et suiv.)

[2] Les hallucinations qui se manifestent parfois dans la maladie accréditaient cette idée. Voy. Michéa, *Du Délire des sensations*, p. 304.

[3] Cette cautérisation s'opérait avec ce que l'on appelait la *clef de saint Hubert*, et l'empreinte de la cautérisation, appelée *stigmate de saint Hubert*, était regardée comme une marque miraculeuse de la guérison due à l'intercession du pieux évêque. Voy. Raynaud, *De Stigmatismo sacro*, c. x, p. 183. Cf., sur le pèlerinage de saint Hubert, Lebrun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, 2e édit., t. II, p. 1 et suiv.

[4] Les accès d'une de ces fièvres sont appelés par Grégoire de

l'eau froide [1], opérées sous l'invocation de tel ou tel saint.

Ainsi, comme cela était arrivé pour le culte d'Esculape, la médecine s'introduisait dans le traitement des maladies sous l'égide de la religion. Le pèlerinage finissait par n'être en réalité qu'une visite aux hommes de l'art et la neuvaine devenait un traitement. A l'église de Sainte-Dymphna, à Gheel en Belgique, où étaient amenés jadis les possédés pour être délivrés du démon, s'élève maintenant un hôpital qui reçoit les aliénés qu'on continue d'y conduire, et le médecin est aujourd'hui chargé du traitement qui s'opérait, il y a quelques centaines d'années, par les exorcismes [2].

Toutefois, jusque dans le siècle dernier, le vulgaire restait aveuglément attaché à la doctrine de la possession [3], qui prévaut encore de nos jours dans les pays où les lumières de la science n'ont pas pénétré. L'abbé Pégués [4], dans son *Histoire de l'île de Santorin*, rap-

Tours (*Histor. Francor.*, VIII, 33) l'*effet d'un démon du Midi* (*dæmonii meridiani*). Le pieux Mabillon lui-même reconnaît que le père de notre histoire avait pris la fièvre pour le diable.

[1] Ces douches d'eau froide étaient employées pour la guérison de la folie à Bonnet, près de Nancy (Du Haldat, *notice citée*). On y saignait aussi les malades. Le moine Richer, dans sa *Chronique* (I, XXIII) parle des immersions employées de son temps dans les églises pour guérir les démoniaques.

[2] Voy. Esquirol, *Des Maladies mentales*, t. II, p. 712 et suiv.; *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, janvier 1847, p. 63 et suiv.

[3] Cette doctrine était générale en Allemagne au dix-septième siècle. Voy. Fischer, *Der Somnambulismus*, t. II, p. 372.

[4] *Histoire des phénomènes volcaniques de Santorin*, p. 589.

porte que l'on persiste à exorciser en Grèce les femmes atteintes d'affections nerveuses. Au commencement du dix-huitième siècle, le P. Labat trouvait en Italie et en Espagne l'emploi de l'exorcisme universellement usité pour la folie et l'hystérie[1], et plus tard le voyageur anglais Swinburne, visitant le royaume de Naples[2], rencontrait à Sorino des troupes de femmes atteintes de maladies nerveuses, et se croyant possédées, qui allaient demander leur guérison à la contemplation du portrait de saint Dominique.

Mais si les vieilles croyances démonologiques continuaient d'affermir la crédulité[3] dans l'opinion que l'aliénation mentale et les troubles nerveux qui s'y rattachent ont une origine surnaturelle, les progrès de la médecine et de la philosophie suggéraient des vues plus exactes et propageaient des notions qui n'étaient, dans le principe, que l'apanage d'un petit nombre.

En présence du caractère visiblement pathologique de la possession démoniaque, les plus instruits, les plus éclairés d'entre les docteurs chrétiens avaient

[1] *Voyage en Espagne et en Italie*, t. IV, p. 104.

[2] *Voyage dans les Deux-Siciles*, trad. franç., t. I, p. 338. Swinburne assure que les malades se présentaient parfois au nombre d'environ quinze cents ; il décrit les tours et les ruses auxquels plusieurs de ces possédés avaient recours pour abuser les exorcistes.

[3] Un petit journal publié à Avignon en 1842 et 1843, sous les titres de : *l'Éclaireur du Midi* et de : *l'Apostolique*, continuait encore d'entretenir dans nos campagnes la croyance aux possessions et aux apparitions diaboliques, et, chaque jour, il en relatait dans ses colonnes de nouveaux cas.

proposé une explication qui pût accorder l'observation médicale et l'orthodoxie. Saint Augustin[1] et divers autres Pères de l'Église[2] considéraient les possédés comme des malades, des individus tourmentés par la bile ou les humeurs, et que la faiblesse de leur organisme livrait plus facilement aux attaques de l'esprit malin. Cette opinion fut adoptée par saint Thomas d'Aquin. « Tout ce qui peut être fait par le démon, écrit-il[3], ne s'opère que par la vertu de quelque cause naturelle » ; théorie à laquelle une foule de théologiens s'empressèrent de se rattacher[4] et qu'acceptèrent même les médecins et les physiciens qui respectaient l'autorité ecclésiastique. Cornélius Agrippa nous dit, entre autres, que les humeurs des personnes mélancoliques sont un appât pour les démons, qui s'en servent pour produire les phénomènes de la possession[5]. Wierus, l'auteur du traité *des Prestiges des démons*[6], qui trahit tant de crédulité, tout en reconnaissant le rôle du diable fait cependant la part plus large à la maladie. Delrio, dans ses *Disquisitiones magicæ*[7], convient que les sorciers sont dupes d'illusions (*phantasiæ*) ; mais il soutient que le démon les

[1] *De Civit. Dei*, XVIII, XVIII.

[2] Voy. ce qui est dit ci-dessus, p. 310.

[3] *Summa theologica*, I, quæst. 110, art. 4.

[4] Elle fut notamment soutenue par Alphonse Tostat, évêque d'Avila (*Parad. ænig.*, pars I, cap. I, art. 1, p. 259).

[5] *De Occult. philosoph.*, c. LX, p. 92. Cardan (*De Rerum Varietate*, XV, 80, 93) partage à peu près la même opinion.

[6] Voy. ce qui a été dit plus haut de cet ouvrage, p. 219.

[7] Lib. II, quæst. 28.

provoque en haine de Dieu : façon de tout accorder, qui a été adoptée par un grand nombre de médecins de son temps.

Paul Zacchias[1], médecin de pape Innocent X, enseigna notamment que les possédés étaient des mélancoliques dont la maladie attirait le démon, et auquel elle servait comme d'instrument. Il convint cependant qu'on tenait pour possédés bien des gens extravagants, des femmes mal réglées, qui n'avaient communication aucune avec l'esprit malin.

Cette opinion intermédiaire a longtemps régné, elle a été adoptée au dix-septième siècle par Sennert[2] et a trouvé ensuite dans le célèbre médecin allemand Frédéric Hoffmann[3] un défenseur convaincu. Hoffmann continua d'attribuer une origine diabolique à certaines maladies nerveuses mal étudiées de son temps. De nos jours, le docteur Heinroth a cru encore aux démoniaques.

La notion plus saine et plus exacte de la possession ne s'établit donc pas sans une vive résistance. En 1440, Ant. Guainerius de Pavie s'élevait contre l'opinion admise alors en matière de possession[4]. Plus tard, Pomponat concluait de ce que des purgations ou un autre

[1] *Quæst. medic. leg.*, vol. I, lib. II ; t. 1, 9, 18, n° 3. Cf. J.-B. Friedreich, *Versuch einer Literargeschichte der Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten*, p. 127 et suiv.

[2] Voy., sur l'opinion du célèbre médecin Sennert, au sujet des maladies démoniaques, Trélat, *Recherches historiques sur la folie*, p. 81.

[3] *De Potentia diaboli in corpora*, ap. *Opera*, t. V.

[4] Friedreich, *o. c.*, p. 103.

traitement médical peuvent faire cesser la possession on ne saurait y voir une action du démon, et que ce doit être simplement une maladie [1]. Levinus Lemnius, médecin à Zirickzée, en Zélande [2], déclara aussi hardiment que les démons n'engendrent aucune maladie, tout en admettant qu'ils peuvent abuser les sens. Ambroise Paré n'était pas plus avancé [3], mais il s'était aperçu que les sorciers et les magiciens, comme les aliénés, prenaient pour l'influence du démon l'effet de leur propre imagination.

Ces opinions passaient alors presque pour téméraires, car on voyait encore au seizième siècle des hommes instruits, tels que George Pictorius [4], Thomas Erastius [5], A. Scribonius [6], tenir les sorciers pour dignes de tout supplice, et ne pas mettre en doute leur commerce avec le diable. Aussi un célèbre médecin italien, Durastante de Macerata, tout en déniant au démon la puissance d'engendrer des maladies, admet-il la

[1] *De Incantatione*, p. 155. Basil., 1556.

[2] *De Miraculis occultis naturæ*, lib. II, c. II. Antuerpiæ, 1559, 1564, 1574. Cet ouvrage a eu depuis un grand nombre d'éditions ; il a été traduit en allemand et en italien.

[3] *Œuvres*, liv. XXV, c. XXV.

[4] Voy. G. Pictorius, *De Illorum Dæmonum, qui sub lunari collimitio versantur, ortu, nominibus, officiis, illusionibus, potestate, vaticiniis, miraculis et quibus mediis in fugam compellantur Isagoge*. Basiliæ, 1563.

[5] *Disputatio de lamiis sive strigibus*. Basil., 1572.

[6] A. Scribonius, *De Sagarum Natura et Potestate*. Helmstadt, 1584. L'auteur veut qu'on recoure à l'épreuve de l'eau froide pour s'assurer de la culpabilité des femmes accusées de sorcellerie.

vertu des conjurations[1]. Le bon sens français se montra moins réservé. Le judicieux Montaigne éleva des doutes sur la réalité des possessions; plus tard Charron y croyait moins encore. Cyrano de Bergerac, qui, sous une forme frivole, laisse percer une raison solide, suivit leurs traces, et il écrivait peu de temps après la trop célèbre aventure de Loudun[2] : « Quant à ce qui concerne la possession, je vous en dirai aussi ma pensée avec la même franchise. Je trouve en premier lieu qu'il se rencontre dix mille femmes pour un homme; le diable serait-il un ribaud de chercher avec tant d'ardeur l'accouplement des femmes; » et il continue de ce ton, en faisant voir le ridicule des exorcismes[3]. Imprimant dans une république protestante son traité de médecine en 1684, Bonet[4] put parler plus librement, et montra par l'étude des faits qu'un état pathologique est le secret de la magie et de la possession.

C'est l'étude exégétique de l'Écriture sainte qui fit pénétrer à cet égard dans la critique historique les données médicales. Au milieu du siècle dernier, les recherches bibliques et le rapprochement des témoignages anciens et des observations contemporaines manifestèrent enfin à tous les esprits clairvoyants le

[1] J. Math. Durastantis, philosophi, *Problemata an dæmones sint et an morborum sint causa, theologorum, philosophorum et medicorum sententiis.* Venetiis, 1567, in-8°.

[2] Voy., sur ce procès, A. Bertrand, *Du Magnétisme animal en France*, p. 336 et suiv.; L. Figuier, *Histoire du merveilleux*, t. I, p. 81 et suiv.

[3] *Œuvres*, t. I, p. 65.

[4] Voy. l'exposé de ses idées dans Trélat, *Recherch. historiq. sur la folie*, p. 91, 92.

naturalisme des possessions, proclamé depuis plus d'un siècle par le médecin Riolan, à l'occasion de l'odieux procès d'Urbain Grandier. J.-Salomon Semler composa une dissertation spéciale [1], pour démontrer que les possédés dont parle l'Écriture n'étaient que des gens atteints de maladies nerveuses. La même année, Gruner appuyait cette opinion par des citations multipliées tirées de divers auteurs [2]. Teller et Hugh Farmer [3] défendaient dans le même temps en Angleterre cette saine manière de voir, que l'on retrouve déjà au dix-septième siècle, dans les *Horæ Biblicæ* de Lighfoot [4], et c'est vainement que Worthington chercha à la réfuter [5]. J.-S. Lindinger, dans un traité *sur la Médecine des Hébreux* [6], porta le coup de grâce au dogme de la possession. Enfin Daub [7], plus hardi, ne fit voir que de la mythologie là où l'on avait jusqu'alors cherché la réalité. La démonstration parut si évidente que les théologiens eux-mêmes durent se résoudre à l'accepter en partie [8].

[1] *Commentatio de Dæmoniacis quorum in Novo Testamento fit mentio.* Halæ, 1770-1779, in-4°.

[2] *Commentatio de Dæmoniacis a Christo sospitatore percuratis.* Jenæ, 1775, in-8°.

[3] *An Essay on the Demoniaci of the New Testament.* London, 1775, in-8°.

[4] Jean Lighfoot, né en 1602, mort en 1675.

[5] *Letters to the rev. Worthington in answer*, etc. London, 1778, in-4°.

[6] *De Veterum Hebræorum Arte medica, de Dæmone, de Dæmoniacis*, 1773 et 1774.

[7] *Theologumena.* Heidelberg, 1806, p. 333.

[8] L'abbé Bergier, dans son *Dictionnaire de théologie*, au mot

Ainsi fut enlevé à la magie et à la sorcellerie l'arsenal d'où l'on avait tour à tour tiré des armes pour l'anathématiser ou la défendre. Ce qui avait si longtemps paru la preuve d'une intervention des démons et de la possibilité pour l'homme d'entrer en commerce avec eux rentrait de la sorte dans la catégorie des phénomènes naturels. Il n'y eut plus que symptômes plus ou moins curieux d'un mal à constater, et la pitié et la charité entourèrent les malheureux que l'on brûlait auparavant comme les plus dangereux criminels, ou auxquels on ne donnait des soins qu'après les avoir traités comme des êtres impurs et maudits.

Esprit, convient que le nom d'*esprit mauvais* a été donné dans l'Écriture à des maladies simplement inconnues et regardées comme incurables. Un trappiste, le P. Debreyne, médecin, dans son *Essai sur la théologie morale*, ch. IV, p. 356, tout en faisant ses réserves sur les possessions rapportées dans le Nouveau Testament, qu'il déclare être *de foi*, admet que les autres possédés ne sont que des malades ou des charlatans.

CHAPITRE III

INFLUENCE DE L'IMAGINATION DANS LA PRODUCTION DES PHÉNOMÈNES DE LA MAGIE. — LES MYSTIQUES RAPPROCHÉS DES SORCIERS.

L'imagination subit l'influence des sens, et réagit à son tour sur eux. Les sens nous présentent alors comme venant d'objets extérieurs ce qu'a créé notre esprit. Tel est le caractère de ce qu'on a appelé *visions*, *apparitions;* ce ne sont que des rêves que nous faisons éveillés. Un curieux passage de saint Basile qui vivait dans un temps où ces visions était habituelles chez ses coreligionnaires nous le montre clairement « Que sera-ce donc, écrit-il, que la voix du Seigneur ? Faut-il entendre aussi par là une percussion imprimée à l'air par des organes vocaux, un ébranlement de l'atmosphère qui vient apporter le type des idées jusqu'à l'oreille de celui à qui la parole s'adresse ? N'est-il pas au contraire bien plus vraisemble que ce n'est ni l'un ni l'autre, et que la voix de Dieu est quelque chose de tout particulier, un je ne sais quoi, une image vive, une vision claire et sensible qui s'imprime dans l'esprit des hommes auxquels Dieu veut communiquer sa pensée ; une vision qui doit présenter quelque analogie avec celles qui s'impriment dans notre imagination lorsque nous avons un songe en dormant ? Personne n'ignore en effet qu'il n'y a réellement aucune percussion, aucun

ébranlement de l'air, lorsqu'en rêve nous croyons entendre certains bruits, certaines paroles qui ne sont assurément pas apportées d'une manière physique à notre oreille et que nous percevons seulement dans notre esprit, où elles viennent s'imprimer. C'est à peu près de la même manière qu'il faut admettre que la voix de Dieu se fait entendre dans l'âme des prophètes [1]. »

On ne saurait être plus clair et mieux rendre compte du phénomène. Dans la vision, l'esprit assiste comme un témoin muet au spectacle que lui donne son imagination ; il voit, par exemple, les démons faisant une conjuration, comme Benvenuto Cellini [2], ou comme S. Walthen, d'Écosse [3], la sœur Anne-Catherine Emmerich, les scènes de la passion [4], dont son esprit est depuis longtemps tourmenté et rempli. Charron [5] a écrit à ce sujet :

« L'imagination est une puissante chose... ses effets sont merveilleux et estranges... elle fait perdre le sens, la cognoissance, le jugement, fait devenir fol et insensé... fait deviner les choses secrètes et à venir, et cause les enthousiasmes, les prédictions et merveilleuses intentions et ravit en extase, réellement tue et

[1] *Homil. in Ps.*, *XXVIII*, § 3, p. 117.

[2] Voy. *Mémoires de Benv. Cellini*, publiés par Gœthe, t. IV, p. 186 et suiv., édit. 1830.

[3] Voy. Bolland., *Act. Sanctor.*, III august., p. 264.

[4] Voy. *la Douloureuse Passion de N.-S. J.-C.*, *d'après les méditations d'Anne-Catherine Emmerich*, trad. de l'allem., 2e édit. Paris, 1836.

[5] *De la Sagesse*, I, XVIII.

fait mourir. Bref, c'est d'elle que viennent la plupart des choses que le vulgaire appelle miracles, visions, enchantements. Ce n'est pas le diable, ni l'esprit, comme il le pense, mais c'est l'effect de l'imagination ou de celle de l'agent qui fait telles choses, ou du patient et spectateur, qui peut voir ce qu'il ne voit pas. »

L'influence exercée par le physique sur le moral a été plus étudiée par les médecins que l'influence inverse. Les psychologistes, généralement peu versés en physiologie, ont eu le tort de n'observer les phénomènes de l'intelligence qu'en eux-mêmes, sans en suivre la liaison avec les actions biologiques qui en sont l'accompagnement et la conséquence nécessaires.

Cette étude, si elle avait été poursuivie avec plus de soin et établie sur des expériences sans cesse reproduites et contrôlées, aurait amené à reconnaître la réaction considérable qui s'exerce parfois du moral au physique, et à étendre la puissance attribuée à la volonté ou à la conviction sur l'organisme. Quelques observations çà et là recueillies suffisent cependant pour démontrer la possibilité, chez l'homme, de la production de certaines maladies, et en particulier de certaines affections nerveuses, par la seule conviction qu'elles vont éclater, souvent même par la peur seule d'en être atteint. L'exemple des médecins traversant impunément les contagions, et demeurant sans cesse au chevet des malades, sans que le mal se communique à eux, sans que leur santé même en souffre, nous en fournit un exemple journalier. Mais c'est là une influence générale; il y a aussi des influences spéciales, particulières. Par suite d'une concentration continue

de la pensée sur l'organe qu'on suppose malade, et qui ne l'est point encore, on y amène le sang, et bientôt on détermine une maladie souvent analogue à celle qu'on redoutait. Chacun a pu constater la relation étroite existant entre les battements du cœur, et par suite le rhythme du pouls, et les impressions qui traversent notre esprit. On a même vu des personnes réussir, à l'aide d'un exercice de la volonté, à accélérer ou à diminuer la circulation[1], exercice analogue à celui qui nous permet d'accomplir, avec nos membres et nos muscles, des mouvements et des tours de force dont nous étions de prime abord incapables[2].

Cette faculté de provoquer, en le voulant, certaines modifications dans le jeu de nos organes, est surtout frappante pour ce qui touche aux sensations extérieu-

[1] Colquhoun rapporte l'histoire d'un colonel anglais qui pouvait à volonté suspendre en lui tout acte vital, arrêter les battements de son cœur et se donner toutes les apparences de la mort, à ce point qu'on crut un jour que la réalité avait fait place à la plaisanterie. Le célèbre et malheureux amiral Franklin a cité un autre trait non moins curieux de la puissance de la volonté et du désir. Un Esquimau, ayant perdu sa femme, éprouva un si vif désir de pouvoir allaiter son enfant privé de sa nourrice, que le lait se forma dans ses mamelles et qu'il put nourrir quelque temps la jeune créature. (*Revue Britannique*, 4e série, t. XVI, p. 52, ann. 1838.) Voy. les faits d'influence de la volonté sur l'organisme rapportés par Th. Laycock, *A Treatise on the Nervous deseases of women*, p. 110. London, 1840.

[2] Consultez à ce sujet le mémoire de Kant, intitulé : *De la Puissance de l'esprit par la seule volonté de maîtriser ses sentiments malades*, dont la traduction française se trouve dans la *Revue de la Côte-d'Or*, 1836, t. II, p. 357.

res, aux impressions nerveuses, aux images que l'imagination évoque devant nos yeux. C'est ainsi que nous parvenons à maîtriser la douleur, à détourner par une forte application de l'esprit la conscience d'un mal réel, à faire naître ces rêves ou ces hallucinations hypnagogiques dont il a été question plus haut, et qui déroulent devant notre pensée une série d'images tour à tour spontanées ou appelées par nos actions antérieures.

Et ce n'est pas seulement la volonté consciente d'elle-même qui accomplit ces miracles, c'est aussi un sentiment instinctif, une forte préoccupation indépendante de nous jusqu'à un certain point.

De même qu'il existe des mouvements dits réflexes en physiologie[1], en vertu desquels nous agissons conformément à un besoin, à une idée, sans que la notion de ce mouvement soit transmise au *sensorium commune*, et par le seul jeu des nerfs spinaux, il y a des actes réflexes qui se produisent comme automatiquement, sans que l'homme s'aperçoive qu'il les commande ou les dirige. C'est notamment ce qui se passe dans le rêve : l'imagination y agit sous l'empire de certaines idées, mais sans avoir la conscience de leur production et de leur enchaînement. De même on voit le somnambule naturel exécuter des actes raisonnés et raisonnables, dont au réveil tout souvenir s'est effacé, dont la notion objective n'existe plus par conséquent pour lui. Et, chose remarquable, il peut reprendre

[1] Voy., sur les mouvements réflexes, Longet, *Traité de physiologie*, t. II, p. 101 et suiv.

dans un nouvel accès l'ordre d'idées et la suite des actes que la veille avait interrompus[1].

Le songeur pense, et il exprime ses pensées par des phrases mentales ou articulées qu'il se renvoie parfois à lui-même, sans reconnaître qu'elles sont siennes. Il dialogue avec sa propre imagination. Ce qui a lieu dans le rêve s'accomplit également, mais sur une plus grande échelle, dans l'hallucination. Les sens sont dupes de même que l'esprit, et l'image partie du cerveau vient frapper le sens externe comme le ferait un objet existant réellement en dehors de lui.

Là est l'explication de bien des faits qui ont étonné, égaré d'excellents esprits. Ce phénomène, qui demeura longtemps imparfaitement étudié, est encore ignoré du plus grand nombre; il se reproduit journellement dans l'aliénation mentale, comme on l'a vu au chapitre précédent. Le somnambule, en lisant le discours qu'il a écrit durant son sommeil, l'objet qu'il a été chercher dans ses promenades nocturnes, s'imagine à son réveil qu'une main autre que la sienne a écrit de son écriture, apporté l'objet qu'il trouve à ses côtés. Il attribue de très-bonne foi à autrui ce qui est pourtant le résultat de son propre acte.

Un vif désir, une crainte irréfléchie, une disposition à l'enthousiasme, une émotion forte, suffisent pour nous faire agir ainsi à notre insu, pour provoquer en nous des mouvements qui nous semblent produits sous une influence étrangère, et nous nous prenons d'au-

[1] Voy. l'observation faite sur une somnambule naturelle par MM. Mesnet et Archambault, *Annales médico-psychologiques*, juillet 1860.

tant mieux dans notre propre piége, que les réponses que notre imagination nous donne répondent à nos désirs, à nos émotions ou à nos craintes[1].

L'esprit rempli du souvenir d'êtres qui leur étaient chers et qu'ils évoquaient par la pensée, certaines personnes les ont vues clairement en imagination, ont cru s'entretenir avec eux. Sainte Catherine de Gênes apparut ainsi, après sa mort, à plusieurs des religieuses de son couvent. La célèbre visionnaire Jeanne Leade, chef de la secte des philadelphiens, fut vue de même par ses coreligionnaires, quelque temps après qu'elle avait cessé de vivre. Dans tous ces cas, il se passe ce que les Hindous appellent *dhyana*, phénomène qui fait apparaître devant leurs yeux hallucinés l'objet de leur adoration[2].

Toutefois, comme l'a remarqué Descartes[3], ces hallucinations n'ont généralement pas toute la vivacité et toute la clarté des images réelles. Elles ne sont qu'un

[1] Telle paraît avoir été l'origine des hallucinations de Luther, d'Albert Durer, et de beaucoup de pieux personnages. Voy. L.-F. Szafkowski, *Recherches sur les hallucinations*, p. 234 et suiv.; Michéa, *Du Délire des sensations*, p. 200 et suiv.

[2] Voy. *Vishnu-Purana*, transl. by Wilson, p. 546.

[3] « Il reste ici à remarquer que toutes les mêmes choses que l'âme aperçoit par l'entremise des nerfs lui peuvent aussi être représentées par le concours fortuit des esprits sans qu'il y ait autre différence, sinon que les impressions qui viennent dans le cerveau par les nerfs ont coutume d'être plus vives et plus expresses que celles que les esprits y excitent, ce qui m'a fait dire en l'art. 21 que celles-ci sont comme l'ombre ou la peinture des autres. Il faut aussi remarquer qu'il arrive quelquefois que cette peinture est si semblable à la chose qu'elle représente, qu'on

reflet plus ou moins effacé de la réalité; c'est comme l'ombre et non la figure de la personne ou de l'image évoquée[1].

Nul doute que les magiciens et les sorciers, convaincus de la réalité des idées chimériques dans lesquelles ils se complaisaient, ne soient parvenus, en frappant leur imagination ou celle d'autrui, à produire un véritable état hallucinatoire dans lequel on voyait les démons, on s'entretenait avec eux, on opérait les prodiges dont leur art prétendait posséder le secret. Les aveux prêtés à saint Cyprien le Magicien, qui souffrit le martyre à Nicomédie en l'an 304, nous fournissent le curieux tableau de ce long enchaîne-

peut y être trompé touchant les perceptions qui se rapportent aux objets qui sont hors de nous ou bien celles qui se rapportent à quelque partie de notre corps, mais qu'on ne peut pas l'être en même façon touchant les passions, d'autant qu'elles sont si proches et si intérieures à notre âme qu'il est impossible qu'elle les sente sans qu'elles soient véritablement telles qu'elle les sent. Ainsi souvent, lorsque l'on dort, et même quelquefois étant éveillé, on imagine si fortement certaines choses qu'on pense les voir devant soi ou les sentir en son corps, bien qu'elles n'y soient aucunement; mais encore qu'on soit endormi ou qu'on rêve, on ne saurait se sentir triste ou ému de quelque autre passion, qu'il ne soit très-vrai que l'âme a en soi cette passion. » (Descartes, *Des Passions de l'âme*, art. 26, p. 60; *Œuvres*, édit. Cousin, t. IV.)

[1] On cite cependant quelques exemples de visions qui se présentèrent avec toute la vivacité et la clarté des objets réels. Le savant allemand Gleditsch vit, à Bâle, Maupertuis lui apparaître après sa mort, aussi nettement que si c'eût été réellement lui, apparition qu'il reconnut être l'effet d'un dérangement momentané des organes. Voy. Littré, dans la *Revue des Deux-Mondes*,

ment d'illusions et d'hallucinations de toute sorte dont se composait la magie[1].

Il me serait facile de réunir un très-grand nombre de faits qui en fourniraient la preuve.

Les procès de sorcellerie pourraient être mis pour cela à contribution aussi bien que les annales des cloîtres. Mais j'ai déjà accumulé dans ce livre bien des citations, et je préfère, par un seul épisode de la vie mystique, donner comme la génération de tout le phénomène.

Quoiqu'il ne s'agisse ici que de phénomènes psychologiques, d'exemples de la puissance de l'attention, qu'on n'oublie pas que nous sommes sur les confins de l'aliénation mentale, et pour ce que je ne dis pas en ce lieu, il faut recourir au chapitre précédent. La tension continue d'un esprit déjà ébranlé, le commerce incessant avec des images fantastiques ou des sensations mensongères, finissent par constituer une véritable maladie, une sorte d'affection nerveuse; en sorte que les magiciens et les mystiques, que je range ici dans la classe des hallucinés volontaires, rentrent bien souvent dans celle des possédés, dont j'ai déjà tracé l'histoire.

De toutes les figures religieuses que nous rencon-

1856, t. I, p. 866. On comprend donc que certains auteurs, tels que Pline le Jeune (*Epist.*, VII, 27) se soient demandé si les *phantasmata* sont de l'imagination ou l'effet de quelque divinité.

[1] Voy. Bolland., *Act. Sanctor.*, XXVI sept., p. 222 et sq. « Diabolum ipsum vidi (écrit le martyr), amplexus sum illum et collocutus. »

trons pendant le moyen âge, il n'en est guère qui présente un cachet plus prononcé que celle de saint François d'Assise. Ce remarquable personnage est le type accompli du moine chrétien, et, par conséquent, du mysticisme, qui est l'âme et l'aliment de la vie monacale. Ce n'est point seulement un simple fondateur d'ordre qui s'élève par ses vertus au premier rang, c'est un réformateur, un véritable théosophe. Dans l'antiquité, il fût devenu un dieu; dans l'Orient, il eût été regardé comme un prophète. L'Europe catholique ne pouvait le placer si haut sans porter atteinte à son orthodoxie, mais elle en a fait un saint, un saint qui occupe le faîte de la hiérarchie des bienheureux. Sa canonisation a été entourée de tout l'éclat d'une apothéose; ses disciples ont poussé l'admiration jusqu'à le tenir pour l'être le plus parfait qui eût, après la Vierge, paru entre les créatures. Renchérissant incessamment sur leur culte d'amour et d'admiration, ils sont arrivés au point de le comparer à Jésus-Christ, et s'il eût été possible de reconnaître une trinité en quatre personnes, les ordres mendiants y eussent certainement introduit leur fondateur comme une hypostase divine. On connaît l'ouvrage singulier du père Barthélemy de Pise, intitulé : *Liber aureus inscriptus : Liber conformitatum vitæ beati ac seraphici patris Francisci ad vitam Jesu Christi, Domini nostri*[1].

On y lit que la venue au monde du saint docteur fut annoncée par les prophètes; qu'il eut douze disci-

[1] Voy. mon *Essai sur les légendes pieuses du moyen âge*, p. 26.

ples; que l'un d'eux, nommé Jean de Capella, fut rejeté par lui comme Judas l'avait été par Jésus; qu'il fut tenté par le démon, dont les efforts demeurèrent impuissants; qu'il se transfigura à l'instar de son divin maître, et qu'il opéra des miracles absolument semblables à ceux de l'Évangile. On trouve encore, dans ce bizarre traité, avancée la proposition suivante : Que saint François avait mérité le nom de *Jesus Nazarenus rex Judæorum*, à raison de la conformité de sa vie avec celle de Jésus de Nazareth.

L'origine de ces étranges opinions, qui obtenaient un grand succès chez les ordres mendiants, ne tenait pas seulement au soin qu'avait pris le saint de régler sa vie sur celle de son Sauveur; elle provenait encore d'un fait extraordinaire qui se passa dans les dernières années de son existence, en 1224, et la marqua en quelque sorte du sceau d'une élection spéciale de la grâce. Saint François avait éprouvé les douleurs du crucifiement et reproduit sur son propre corps le sacrifice sanglant de la passion.

Il était arrivé à la fin de sa carrière après avoir vu réussir tous ses projets : il avait obtenu du pape Honorius III la confirmation de l'ordre fondé par lui pour les deux sexes; il avait inauguré une règle nouvelle, qui était regardée comme la conception la plus parfaite qu'on eût jamais eue de la vie monastique. Satisfait d'une tâche si glorieuse, il s'était démis du généralat entre les mains de Pierre de Catane, pour ne plus songer qu'à son salut. Il se retira, en conséquence, dans une solitude de l'Apennin, entre l'Arno et le Tibre, non loin de Camaldoli et de Vallombrosa, et

fixa sa retraite sur une montagne appelée l'Alverne, que lui avait abandonnée le propriétaire, un seigneur du pays nommé Orlando Cataneo. Là, dégagé de tous les devoirs et de toutes les préoccupations de la vie pratique, il se livrait sans mesure aux rigueurs de l'ascétisme le plus sévère et méditait incessamment en Dieu. Des extases s'emparaient de temps à autre de son esprit et le rendaient de plus en plus indifférent aux objets de la terre. Les macérations, les abstinences se succédaient chez lui sans relâche. Parmi les carêmes surérogatoires qu'il s'était imposés, se trouvaient les quarante jours qui séparent la fête de l'Assomption de celle de saint Michel. Exténué par le jeûne et s'abîmant une fois dans les élans de la prière la plus ardente, il crut entendre Dieu qui lui ordonnait d'ouvrir l'Évangile, afin que ses yeux pussent y lire ce qui serait le plus agréable à son Créateur. Frappé de cet avertissement divin, saint François remercia Dieu dans une nouvelle prière, qui dépassait encore en ferveur celles auxquelles il se livrait depuis le commencement de ce carême. — « Ouvre-moi le livre sacré, » dit-il au frère Léon, qui l'avait suivi dans sa retraite. Trois fois cette épreuve fut faite, et trois fois le volume s'ouvrit à la Passion de Jésus-Christ. Le saint crut reconnaître là un ordre de pousser son imitation de la vie du Sauveur plus loin qu'il ne l'avait encore fait. Sans doute, il avait imposé silence à la chair par la mortification et crucifié son esprit et ses désirs, mais il n'avait point encore soumis son corps au supplice de la passion, et c'était ce supplice que Dieu lui prescrivait en lui montrant du doigt le récit de l'Évangile.

Après cette épreuve, le solitaire n'eut plus qu'une pensée : le crucifiement de son divin maître. Il en passa et repassa en esprit les douloureuses phases, exaltant davantage son imagination à chaque oraison. En même temps qu'il exténuait son corps par un jeûne prolongé, il travailla à évoquer en lui le tableau émouvant du Sauveur sur la croix. Dans ses visions, il était tellement absorbé par la contemplation du Dieu souffrant, qu'il perdait conscience de lui-même et se trouvait transporté dans un monde surhumain. Le jour de l'Exaltation de la croix, se livrant plus encore que de coutume, en raison de la solennité, à une de ces contemplations extatiques, il crut voir un séraphin ayant six ailes ardentes et lumineuses descendre rapidement de la voûte des cieux et s'approcher de lui : l'esprit angélique soutenait entre ses ailes la figure d'un homme, les pieds et les mains attachés à une croix. Lorsque le saint assistait à ce spectacle miraculeux avec une émotion et un étonnement profonds, la vision s'évanouit tout à coup. Mais le pieux anachorète en avait ressenti un contre-coup étrange, et toute son économie était demeurée profondément troublée. Il éprouva surtout aux pieds et aux mains des sensations douloureuses qui firent bientôt place à des ulcérations, à des espèces de plaies qu'il considéra comme les stigmates de la passion du Christ.

Ce miracle eut un immense retentissement. Rien n'était plus fait pour frapper des imaginations avides de merveilleux et fortifier la vénération profonde que ce saint personnage excitait par ses travaux et ses vertus. Le pape proclama les stigmates de saint François

un don miraculeux de la grâce, et les chrétiens tinrent le prodige pour une démonstration péremptoire du mystère de la Rédemption, à raison surtout de cette circonstance que les stigmates avaient été imprimés au saint le jour de l'Exaltation de la croix.

L'allégresse que causa le miracle fut surtout grande chez les franciscains. C'était le triomphe de leur ordre. Ce prodige donnait une preuve éclatante de l'amour infini de Jésus-Christ pour leur fondateur, puisqu'il l'avait choisi pour offrir sur la terre une image visible de sa divinité. Il y eut donc désormais pour les religieux mendiants deux passions : celle de Jésus-Christ et celle de saint François. On vit un gardien des cordeliers de Reims, le P. Lanfranc, faire inscrire au fronton de son couvent : *Deo homini et beato Francisco, utrique crucifixo;* « A l'Homme-Dieu et à saint François, tous deux crucifiés. » Les franciscains affectèrent tellement de confondre les deux crucifiements, que plusieurs d'entre eux avancèrent que les plaies de leur fondateur étaient si semblables à celles du Christ, que la Vierge elle-même s'y était méprise. De même qu'on voit dans l'antiquité des dieux secondaires placés, par une dévotion de mode, au-dessus du dieu principal, saint François, pour bon nombre de ceux qui suivaient sa règle, devint égal et même supérieur à Jésus-Christ. En 1486, un certain cordelier, nommé Jean Marchand, dépassant encore ce qui avait été dit des miracles du saint et des circonstances qui avaient accompagné sa stigmatisation, soutint à Besançon les propositions suivantes : Saint François avait pris la place laissée vacante par Lucifer depuis sa chute; car le chef

des légions rebelles ayant été précipité du ciel en châtiment de son orgueil, la créature qui avait poussé le plus loin l'humilité devait naturellement hériter de sa royauté; saint François était semblable à Jésus-Christ de quarante manières; c'était un second Christ et un second Fils de Dieu; sa conception avait été prédite par un ange à sa mère, et, de même que le Sauveur, il avait vu le jour dans une étable, entre un bœuf et un âne. Les douleurs que la stigmatisation avait fait éprouver au saint égalaient celles que Jésus avait ressenties sur la croix. Étendant singulièrement le court instant où le solitaire avait été en communion de souffrances avec son divin maître, Jean Marchand avança que le supplice du fondateur de son ordre avait duré tout un jour, et qu'il s'était terminé à l'heure même où l'Homme-Dieu avait rendu l'esprit. Jésus s'était chargé d'imprimer en personne à son serviteur les cinq plaies, et, au dire du cordelier, cette seconde passion avait été accompagnée des mêmes prodiges que la première. La pierre s'était fendue au moment où le saint avait reçu la blessure de son côté, et, second Jésus-Christ, il était descendu aux enfers, ou, pour parler plus exactement, au purgatoire, afin d'aller délivrer ceux qui s'y trouvaient avec les habits de son ordre, visite qu'il renouvelle, tous les ans, à l'anniversaire de sa fête.

La Faculté de théologie de Paris censura ces énormités; mais saint François n'en demeura pas moins chez les frères mendiants une véritable divinité, et le miracle de sa stigmatisation l'ineffable témoignage de la protection que Dieu accordait à leur ordre.

Cette faveur insigne tourna la tête à une foule de franciscains, qui pensèrent que puisque Jésus-Christ avait pu reproduire chez le docteur d'Assise le fait de sa passion, ils pouvaient, eux, obtenir de leur fondateur une part de la grâce des douleurs méritoires qui lui avaient été communiquées. Des images représentant la stigmatisation miraculeuse sur le mont Alverne circulèrent dans tous les couvents, et l'on commença à parler d'autres exemples d'un prodige absolument inconnu avant saint François. Arrivèrent les théologiens[1], qui écrivirent des traités sur la matière, et prétendirent que le don des stigmates était, après tout, un de ces nombreux bienfaits de la grâce divine, qui se manifeste de temps à autre chez les fidèles. Saint Paul avait dit dans son *Épître aux Galates* (VI, 17) «qu'il portait sur son corps les stygmates du Seigneur.» On imagina que le grand apôtre avait, de même que saint François, reçu l'empreinte des cinq plaies. Il y avait dans la Bible plusieurs allusions à l'usage répandu dans l'Orient de porter sur le bras droit un signe indicatif de la divinité au service de laquelle on s'était voué, et c'est à cette habitude que se rapportent vraisemblablement les paroles de saint Paul. On prétendit expliquer tout cela par des stigmatisations, et l'on composa de la sorte une généalogie de stigmatisés.

Le fait est que cette grande famille n'est pas à beau-

[1] Le plus célèbre des traités théologiques sur les stigmates est celui du jésuite Théophile Reynaud, intitulé : *De Stigmatismo sacro et profano, divino, humano, dæmoniaco, Tractatio.*

coup près d'aussi ancienne date qu'on le prétendait, et qu'il est impossible de lui trouver d'autre ancêtre que saint François.

Hommes et femmes livrés à la vie mystique briguèrent, au sein des ordres mineurs, la faveur accordée à leur fondateur. Quelques vies d'extases et de contemplation obtinrent le couronnement de leurs désirs, et les annales de ces ordres ont conservé les noms de plusieurs âmes pieuses, qui partagèrent dans leurs ravissements célestes les souffrances de la passion. Tels furent Philippe d'Acqueria, Benoît de Reggio, capucin de Bologne, qui vivait dans les premières années du dix-septième siècle, Charles de Saeta ou plutôt de Sazia, simple frère lai, qui fut marqué des stigmates en 1648; un autre frère lai, du nom de Dodo, de l'ordre des prémontrés, Angèle del Paz, moine de Perpignan et le frère Nicolas de Ravenne, dont les plaies ne furent découvertes qu'après sa mort.

Les stigmates du saint séraphique excitèrent vivement la jalousie des dominicains. Ils arrivaient précisément au moment où la rivalité était la plus prononcée entre les mendiants et les frères prêcheurs. Ces derniers voyaient surtout d'un œil d'envie la hauteur à laquelle un pareil miracle élevait le patron de leurs ennemis. L'organisation des moines de Saint-Dominique présentait une certaine analogie avec celle des franciscains, et ceux-ci accusaient le fondateur de l'ordre des moines prêcheurs d'avoir puisé dans la règle de Saint-François l'idée et le modèle de son tiers ordre, tandis que les dominicains s'efforçaient de jeter le plagiat sur le compte de saint François. L'insigne

grâce des stigmates ruinait les prétentions des jacobins, et, afin de parer à la force miraculeuse de l'objection, ils prétendirent avoir aussi leur stigmatisé. On voulut opposer miracle à miracle, et pour rendre l'opposition plus sensible, les dominicains choisirent une femme, une religieuse de ce tiers ordre de Saint-Dominique si jaloux du tiers ordre de Saint-François. C'était sainte Catherine, dont les visions avaient servi déjà de contre-partie aux révélations de sainte Brigitte. On sait, en effet, que tandis que Dieu révélait à cette sainte, au grand triomphe des scottistes, le fait de l'immaculée conception de Marie, sainte Catherine apprenait du ciel que la Vierge avait été conçue dans le péché, ce que criaient bien haut les thomistes. Des images représentant la nouvelle stigmatisée circulèrent bientôt chez les dominicains. On y voyait la sainte recevant de Jésus-Christ lui-même la marque de ses divines plaies par le moyen de rayons ensanglantés qui s'en échappaient, et afin de renchérir sur saint François, qui s'était trouvé suffisamment martyrisé par l'impression des saints stigmates aux pieds, aux bras et au côté, on traça sur le front de la pieuse vierge les traces de la couronne d'épines.

Rien ne manquait donc plus à la passion de sainte Catherine, rien, si ce n'est la réalité. Tout n'était pas cependant controuvé dans ce miracle, à l'aide duquel les dominicains fermaient la bouche à leurs adversaires. La sainte, livrée aux exercices continus de la contemplation, de l'ascétisme le plus dur, sujette aux visions et aux extases, avait, sans doute sous l'empire du désir jaloux de son ordre, aspiré à ces stigmates

qu'avait reçus saint François, et, dans un de ses délires mystiques elle s'était imaginé les recevoir. Elle avait ressenti les douleurs des cinq plaies et crut un instant en distinguer les marques. Mais ces glorieuses cicatrices avait disparu, et rien n'avait accusé, aux yeux des autres, l'insigne faveur qu'elle avait méritée. Aussi, en 1483, vit-on les franciscains réclamer avec force contre la fraude de leurs rivaux et les images menteuses qu'ils distribuaient. Le souverain pontife accueillit la plainte et condamna la contrefaçon. Toutefois, il eut soin plus tard d'adoucir la rigueur de sa bulle à l'égard des dominicains, assez mortifiés.

Malgré ces discussions, les stigmates de saint François et ceux moins authentiques de sainte Catherine de Sienne produisirent les mêmes résultats. Ils devinrent le but que se proposèrent religieux et religieuses de ces deux ordres, et c'est en effet presque constamment dans leurs rangs que nous rencontrons, aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, les stigmatisés.

La plupart des personnes, hommes ou femmes, qui embrassaient la règle de Saint-François ou de Saint-Dominique, se proposaient pour modèles les patrons de leur ordre; les images de saint François ou de sainte Catherine étaient sans cesse placées sous leurs yeux. Les regards fixés sur ces représentations pieuses, méditant la passion du Sauveur et appelant de tous les élans de la prière la plus fervente le don des stigmates, ces mystiques furent quelquefois assez heureux pour déterminer le même miracle. Cette imitation du crucifiement allégorique du docteur d'Assise et de la sainte de Sienne est tellement évidente, que chez la plupart

on voit se reproduire les circonstances que la légende prêtait à la vision de ces deux personnages. La stigmatisation s'opérait chez eux absolument de la même façon qu'elle était représentée dans les images. Madeleine de Pazzi, Hieronyma Caruaglio, reçurent sur leur corps les empreintes de cinq rayons de sang mêlé de feu qui s'échappaient du ciel. Ursule Aguir, qui s'imaginait déjà porter sur la tête une couronne d'épines invisible, étant à prier, en 1592, dans une église, le jour de la fête de saint Benoît, vit sainte Catherine lui apparaître, un crucifix à la main; les clous qui perçaient les membres de l'image du Sauveur se détachèrent et allèrent se fixer à ses mains et à ses pieds. Ursule tomba sans connaissance, puis, revenant à elle, elle pria le Seigneur, comme on dit que l'avait fait sainte Catherine, de ne point rendre ses stigmates visibles, ce qui lui fut accordé. Ce fut à la prière de la même sainte Catherine que sainte Lucie de Narni, qui vivait à la fin du XVe siècle, obtint les stigmates. On raconte dans la biographie de la religieuse Augustine-Anne-Catherine Emmerich, morte en 1624, qu'elle vit un jour une lumière s'abaissant vers elle et qu'elle y distingua la forme resplendissante du Sauveur crucifié. Les blessures dont ses membres étaient atteints rayonnaient comme cinq foyers lumineux, et de chacune de ses cinq plaies partirent de triples rayons d'un rouge de sang, lesquels se terminaient en forme de flèche et vinrent lui imprimer les stigmates. C'est en méditant devant un crucifix que sainte Gertrude d'Oosten ressentit les douleurs des cinq plaies, qui ne tardèrent pas à devenir visibles. On retrouve les mê-

mes rayons de feu s'échappant, soit du crucifix, soit des profondeurs célestes, dans la stignatisation d'Anne de Vergas, retirée au couvent de Sainte-Catherine, à Valladolid, en Espagne ; dans celle de Colombe Rocasani, de Jeanne de Verceil, de Stephana Quinzani, de Soncino, de Marie de Lisbonne, etc.

L'influence de l'exemple est donc manifeste. La méditation de la stigmatisation de sainte Catherine a réagi sur l'imagination des femmes, qui l'avaient pour patronne ou qui se la proposaient pour modèle. Plus rarement, le martyre allégorique de saint François eut le même effet sur les esprits féminins. Nous en avons cependant quelques exemples. C'est en jetant les yeux, dans une chapelle de Saint-François, sur l'image de sa stigmatisation, qu'Angela della Pace crut entendre le saint lui parler et répondre à la demande qu'elle lui faisait. « Ce ne sont pas des plaies que tu vois, mon enfant, dit-il à Angela, qui n'avait alors que neuf ans, ce sont des joyaux. » Et comme la petite exprimait le vœu d'en recevoir de semblables, elle vit soudain s'ouvrir la voûte de la chapelle et en descendre le Sauveur sous la figure d'un enfant crucifié, tout environné de lumière, et qui lui imprima les miraculeuses plaies. Angela tomba sans connaissance en poussant un cri de douleur. On accourut à son secours ; on amena des médecins, qui trouvèrent imprimés sur ses membres les mêmes stigmates que représentait l'image devant laquelle elle était prosternée. Nous ne rencontrons que quelques dominicains impressionnés par le miracle opéré sur la grande sainte de leur ordre. De ce nombre est un religieux de Mantoue, du nom de Matheo Car-

reri; un autre dominicain, Walter, de Strasbourg, nous fournit dans sa vie un fait du même genre. Il songeait, une fois, dans une des contemplations mystiques qui lui étaient habituelles, aux douleurs que la Vierge Marie avait dû éprouver au pied de la croix, en y voyant suspendu son divin fils. Soudain il se sentit le cœur percé d'une épée, c'est-à-dire qu'il se représenta précisément l'image adoptée depuis longtemps par les iconographes catholiques pour figurer la *Mater dolorosa*.

Dans tous ces miracles, l'influence exercée par les images du Christ souffrant, les martyres de la mère de Dieu ou des saints est manifeste. La vue de ces représentations émouvantes réagissait puissamment sur la sensibilité des mystiques. Nous apprenons, par les hagiographes, que la vue seule de ces représentations pieuses, opéra souvent la conversion d'un pécheur à la vie dévote ou monastique. Ainsi, c'est la vue inopinée d'un tableau du Sauveur couvert de plaies, qui acheva de déterminer sainte Thérèse à prendre le voile. Elle fut dès lors poursuivie par l'image du Sauveur; elle l'accompagna tour à tour, en pensée, au jardin des Oliviers, à la colonne contre laquelle il avait été flagellé, et au Calvaire.

L'annonce des stigmatisations nouvelles dont les cloîtres devenaient chaque jour le théâtre multiplia, à partir du quinzième siècle, les apparitions de cet étrange phénomène. Chaque fois les visionnaires ajoutaient des circonstances qui rendaient leur martyre plus semblable à celui de Jésus. Déjà sainte Catherine de Sienne avait reçu, disait-on, la couronne d'épines.

Sainte Catherine de Raconisio sentit sur le front l'empreinte d'une double couronne, qui se retrouve aussi chez Jeanne de Jesu-Maria de Burgos. Les horreurs de ce supplice, infligé également à Jeanne-Marie de la Croix, religieuse clarisse de Roveredo, à Marie Villana, à Vincentia Ferrera, de Valence, se joignirent chez Véronique Giuliani à la réception du calice d'amertume qui avait été présenté au Sauveur par un ange dans le jardin des Oliviers; elle en avait bu plusieurs fois le fiel, et ce même calice était venu s'approcher des lèvres de sainte Catherine de Raconisio, alors qu'elle contemplait avec ravissement une image de saint Pierre crucifié, sur laquelle on lisait ces mots : *Ma fille, prends et bois le sang qui a été versé pour ton salut.* La bienheureuse Archangela Tardera, sainte Lutgarde, la bienheureuse Catherine Ricci, de Florence, éprouvèrent les douleurs de la flagellation du Christ et en conservèrent les marques. Stephana Quinzani, déjà mentionnée, joignait ces mêmes stigmates de la flagellation à l'empreinte de la couronne d'épines.

Ainsi se complétaient graduellement dans la personne des extatiques les circonstances de la passion. Ce drame douloureux était l'objet de leurs méditations constantes et excitait vivement leur compassion. Il est vraiment curieux de voir à quel point certains mystiques étaient arrivés à prendre part aux souffrances du Sauveur, ou, suivant leur langage, à porter sa croix. On rencontre, par exemple, une Marguerite Ebnerin qui avait un tel degré de sensibilité, que, sur la vue seule d'un crucifix, elle fondait en larmes et

pleurait jusqu'à l'épuisement de ses forces. Toutes ces femmes devenaient sujettes à un véritable état de monomanie mélancolique, qui rappelle celui de certains aliénés toujours en pleurs, et donnant à chaque instant les signes du plus violent désespoir. Les extatiques arrivaient, par degrés, à suivre toutes les phases de la passion, à s'identifier avec les souffrances du Sauveur, de façon à assister en esprit aux diverses scènes qui avaient marqué sa mort. On raconte dans la vie de plusieurs des stigmatisés qu'il leur était donné de voir en extase tous les actes de la passion. Agnès de Jésus, en assistant mentalement à ces tableaux émouvants, partageait si vivement les douleurs physiques et morales dont elle était témoin, qu'elle les ressentait successivement. C'est aussi ce qui est rapporté de Jeanne de Jesu-Maria de Burgos : depuis le mercredi jusqu'au vendredi soir, elle tombait dans une extase durant laquelle passait devant ses yeux toute l'histoire des souffrances du Christ, qu'il lui était donné de partager, et, pendant vingt ans, ces extases contemplatives se reproduisirent chaque semaine. Cette extatique répétait en gestes et en esprit l'exercice de dévotion connu sous le nom de *Chemin de la Croix*, et prenait, les unes après les autres, les diverses poses du Christ indiquées dans les stations. Marie de Mœrll, l'une des stigmatisées du Tyrol, qui méditait sans cesse sur la passion, en était absorbée pendant ses extases; et assistait avec ravissement à ces représentations imaginaires. Mais les plus célèbres des visions de ce genre sont celles d'Anne-Catherine Emmerich; elles forment un véritable supplément à l'Évangile et ont

été recueillies dans un livre qui a eu plusieurs éditions et est encore lu avidement par bien des catholiques. Sans doute, le rédacteur a prêté son style à la religieuse augustine de Dulmen; mais il n'est point impossible qu'elle ait elle-même décrit, d'une façon aussi circonstanciée et aussi pittoresque, les tableaux qu'elle avait sous les yeux et qui n'étaient que le reflet des images et des lectures dont sa tête était remplie. Sous l'empire de l'extase, comme dans quelques affections nerveuses, on observe un ravivement de la mémoire et une exaltation des facultés imaginatives qui communiquent aux malades une certaine éloquence et rendent présents à l'esprit une foule de choses et de faits qu'il avait en apparence oubliés; j'ai déjà noté ce phénomène pour le rêve, le somnambulisme naturel et la folie. Le fait observé chez Catherine Emmerich avait apparu déjà avant celui des stigmates, puisqu'un pieux Écossais, du nom de Walthen, mort en 1214, et qui a eu les honneurs de la canonisation, assistait dans ses extases à la représentation de la passion : *Raptus in spiritu, vidit vir sanctus seriatim dominicam passionem repræsentari coram oculis suis*, disent les *Actes* conservés par les Bollandistes[1].

Les voyages en pensée mentionnés dans la vie d'autres extatiques sont de même les effets d'une contemplation vive d'images et de tableaux de la nature que la mémoire surexcitée déroule à l'esprit : tel a été le cas pour sainte Lidwine, qui, bien que gardant une

[1] *Acta Sanctor.*, III, Aug., p. 261.

complète immobilité, croyait se rendre en terre sainte sous la conduite de son ange gardien. Marie d'Agreda, désirant la conversion des habitants du Mexique, et dupe de la même illusion, se transporta mentalement en ce lointain pays.

Dans les exemples rapportés ici, il est à noter que ce sont toujours les femmes qui dominent. Le nombre des stigmatisées connues est presque décuple du chiffre des hommes qui reçurent cette faveur. On cite cependant le nom de quelques hommes auxquels toutes les grâces de la stigmatisation furent accordées en grande abondance. Ainsi, Benoît de Reggio, capucin de Bologne, vers 1602, tandis qu'il méditait sur les souffrances de la passion, sentit les épines de la couronne du Christ lui percer le crâne; les blessures s'ouvrirent, et alors il éprouva à un tel degré les embrasements de l'amour divin, qu'on dut couvrir de linges mouillés son corps, inondé par la sueur. Charles de Sazia, simple frère lai, auteur de divers ouvrages mystiques, fut pris, durant la messe, au moment de l'élévation, d'un accès d'extase. Il vit s'échapper de l'hostie une flèche de feu qui imprima les stigmates sur son corps, à la manière d'un fer chaud, et lui fit ressentir toutes les horreurs des souffrances que Jésus-Christ avait successivement éprouvées. Ces souffrances accompagnèrent aussi durant sa vie un frère mineur de Perpignan, Angèle Pelza, dont le cœur fut trouvé après sa mort, au dire de l'acte de canonisation, atteint de la même blessure miraculeuse qui fit expirer Jésus sur la croix, et l'on alla jusqu'à raconter que le cœur de divers stigmatisés était tout transpercé. M. J. Gœrres a

cité sérieusement des exemples de ce miracle. On le trouve notamment relaté dans la vie d'Angèle del Paz, de Perpignan. Son cœur, dit l'acte de canonisation, était percé d'une blessure miraculeuse. La clarisse Cécile de Nobili, qui vivait à Nuceria, en Ombrie, vers 1655, éprouvait, depuis son enfance, les palpitations les plus violentes et des constrictions de cœur qui finirent par l'enlever dans sa vingt-cinquième année. Le Nécrologe de Saint-François rapporte qu'on trouva dans sa poitrine, au voisinage du cœur, l'empreinte d'un coup de lance. Une légende analogue court sur Martine d'Arilla. Chez Marie de Sarmiento, ce fut un séraphin qui lui ouvrit le côté et lui communiqua le mystérieux stigmate du *vulnus divinum*, comme disent les théologiens. Ce fut en face d'une image de saint Laurent, étendu sur son gril, que la sœur Angela della Pace sentit son côté s'ouvrir et reçut le même stigmate. Enfin, suivant les légendaires, la clarisse Marguerite Colonna, Mariana Villana, Claire de Bugny, du tiers ordre de Saint-Dominique, portaient aussi au côté la plaie sanglante. Rappelons ici ce que nous avons dit plus haut, que, si l'on en croit le biographe de sainte Claire de Montefalco, on voyait gravés sur son cœur la figure de la sainte Trinité et les instruments de la passion.

Outre les stigmates commémoratifs des souffrances de la passion, plusieurs extatiques présentaient, sur d'autres parties du corps, des empreintes dans lesquelles l'imagination prétendait distinguer des figures symboliques de croix, des images du Sauveur. A la mort de Jean Yepès, dit Jean de la Croix, on crut voir

sur son propre corps, exposé dans un monastère de Ségovie, les figures du Sauveur, de la Vierge, des anges et des saints. Cette merveille fut proclamée à Rome le *miracle des miracles*. Cependant elle n'existait pas pour tout le monde, et beaucoup d'yeux tentèrent en vain de jouir de la vision. Mais, sans chercher si loin et sans s'appuyer sur des faits douteux, une stigmatisée contemporaine, madame Miollis, de Villecroze, dans le département du Var, présenta à la fois les stigmates des cinq plaies, la couronne d'épines et une croix de sang sur la poitrine.

L'accroissement graduel du nombre des stigmatisés, l'apparition de ce miracle dans les couvents où la vie des saints mystiques forme la lecture habituelle, sont une preuve évidente de l'influence de l'exemple. La stigmatisation, de même que l'extase, de même que les hallucinations religieuses, devenait une sorte de contagion. C'est ce qu'on avait observé pour certaines aberrations de la vie ascétique et mystique chez les Pères du désert de l'Égypte, chez les flagellants, au treizième siècle, et chez les trembleurs de la vieille et de la nouvelle Angleterre. Les convulsionnaires de Saint-Médard avaient commencé par être huit ou dix, et au bout de deux ans, on en comptait plus de huit cents. Au Tyrol, où le souvenir de Jeanne-Marie de Roveredo s'était conservé, la stigmatisation prit un plus grand développement qu'ailleurs, et, depuis cinquante ans, on en a vu paraître trois qui ont fait l'édification des âmes pieuses : Crescentia Nieklutsch, de Tcherms; Maria de Mœrll, de Kaltern, et Maria Domenica Lazzari, de Capriana.

Les stigmates de saint François n'avaient pas tardé à devenir l'objet d'un culte spécial, qui contribuait à propager chez les fervents catholiques des phénomènes mystiques de la même nature que ceux qui avaient accompagné leur première apparition. Les cinq plaies du Sauveur étaient devenues le sujet d'une dévotion particulière, mise en vogue par sainte Gertrude.

En 1594, un chirurgien de Rome, nommé Pizzi, fonda une confrérie en l'honneur des stigmates de saint François. Les débuts en furent assez modestes; mais la popularité du miracle, dont retentissaient tous les cloîtres, fit prendre bientôt à la congrégation une extension considérable. Les hauts dignitaires du clergé, les prélats, les membres des plus nobles familles, tinrent à honneur d'en faire partie[1]. L'archiconfrérie des stigmates de saint François se procura, on ne sait comment, des gouttes du sang précieux qu'avaient répandu les plaies du grand docteur, plus de trois cent cinquante ans auparavant, et, à la procession solennelle qui avait lieu le jour de la Saint-Matthieu, on portait ce sang dans une fiole. Une pareille solennité était bien de nature à entretenir une foi vive aux stigmates, surtout dans un pays où les croyances agissent moins par leur caractère moral et leur valeur dogmatique, que par la pompe dont elles s'entourent et l'éclat qu'elles jettent aux yeux.

Sans doute, ce fut l'effet d'une grâce divine qui valut à saint François l'insigne honneur des plaies du

[1] P. Hélyot, *Histoire des ordres monastiques*, t. VII, p. 363.

Sauveur. Mais c'était en même temps une cruelle épreuve, puisque les stigmates sont achetés au prix de grandes souffrances. Quel acte de repentir et d'expiation peut être plus efficace que celui où l'on répète sur soi-même la passion de Jésus? Lors donc qu'on pouvait ne pas espérer être assez distingué de Dieu pour obtenir la faveur des stigmates, on devait du moins s'efforcer d'attirer sur soi les douleurs du crucifiement, puisque c'était l'acte le plus solennel de pénitence. Cette idée, qui avait déjà dû se présenter à des âmes pieuses avant le miracle du mont Alverne, fit des progrès, surtout dans les pays où la tendance au mysticisme est plus prononcée, en Espagne et en Italie. La vie de divers mystiques nous fournit des exemples de ces pénitences terribles, dans lesquelles l'extatique figure sur lui-même le supplice du crucifiement. Agnès de Jésus vit un jour lui apparaître un ange qui lui ordonna de se préparer à souffrir des douleurs plus grandes que jamais n'en avait éprouvées aucune créature, et le soir du même jour, lorsqu'elle était couchée, le Dieu crucifié lui apparut inondé de sang. Soudain, elle fut dominée d'une forte détermination de reproduire sur elle-même le supplice qu'elle voyait infligé à son Dieu. Elle étendit ses bras, plaça ses pieds comme si elle avait été mise en croix; puis, s'imaginant sans doute ressentir la douleur du coup de lance, elle poussa un cri violent qui fit accourir les autres religieuses dans sa cellule. Celles-ci la trouvèrent en proie à cette extase douloureuse : « O mes chères sœurs! s'écria Agnès, priez pour moi, car mes souffrances dépassent mes forces. » On alla en toute

hâte quérir son confesseur, et, après avoir beaucoup pleuré, elle revint à elle-même et fut en état de recevoir la communion. Une religieuse du tiers ordre de Saint-Dominique, Jeanne de Carniola, qui, dès son enfance, avait manifesté des dispositions extraordinaires pour la piété et une tendance toute particulière vers le mysticisme, étant, un jour de vendredi saint, à méditer sur les souffrances du Sauveur, prit tout à coup la pose du Christ en croix, et demeura ainsi quelque temps dans un état de roideur cataleptique. Cette religieuse d'Orviète ressentait si vivement, en esprit, les souffrances des martyrs, que chaque jour elle s'identifiait avec celui dont la fête était célébrée, éprouvant mentalement les mêmes angoisses que lui. Un jour de Saint-Pierre, ses sœurs la trouvèrent dans la pose d'un crucifié, la tête en bas, comme le saint apôtre dans son martyre. Aujourd'hui encore, en Italie, il n'est pas rare de rencontrer, dans les églises et les chapelles des cloîtres, des femmes qui prennent en priant la position du Christ sur la croix : elles étendent les bras, inclinent la tête et se frappent de façon à faire éprouver à leurs membres les douleurs du percement des clous. Ainsi immobiles, elles finissent par tomber dans une extase cataleptique. M. Th. Gautier rapporte, dans son *Voyage en Espagne*, qu'il trouva une extatique de ce genre à l'église Saint-Jean-de-Dieu de Grenade : elle avait les bras étendus et en croix, roides comme des pieux ; sa tête était renversée en arrière, ses yeux retournés ne laissaient voir que le blanc ; ses lèvres étaient bridées sur les dents ; sa face était luisante et plombée. M. Aug. de Saint-Hi-

laire raconte, dans son *Voyage au district des diamants*, au Brésil, qu'une extatique qu'il vit dans la *Sierra da Piedade*, et du nom de sœur Germaine, prenait tous les vendredis l'attitude du Christ en croix. Ses membres se roidissaient, ses bras se croisaient; elle demeurait souvent quarante-huit heures dans cet état de rigidité cataleptique. Les médecins ont noté plusieurs cas de catalepsie extatique dans lesquels les malades, sous l'empire d'une préoccupation religieuse, affectaient la pose du Christ crucifié. Telle était, par exemple, une jeune fille de treize ans, qu'observa au milieu du siècle dernier, dans les environs d'Alais, le docteur Privat. Dans ses crises, elle étendait les bras en croix, d'une minute à l'autre, et s'écriait en patois : « Jésus! Jésus! ouvrez-moi les portes du paradis! » Un cordonnier de Venise, nommé Matthieu Lovat, tomba, au commencement de ce siècle, dans un accès de frénésie religieuse, et alla jusqu'à se crucifier réellement avec des clous. Mais les temps avaient changé; le pauvre extatique fut reconnu pour un fou. On le guérit de ses blessures; toutefois il finit par mourir d'étisie. Plusieurs convulsionnaires prenaient aussi dans leurs accès la posture du crucifix et simulaient les douleurs de la passion. Ce genre de délire avait été également provoqué par les pénitences absurdes qu'infligeaient certains prêtres à ceux dont ils dirigeaient la conscience. Au siècle dernier, Bonjour, curé de Fareins, crucifia une fille, en présence de quinze à seize personnes, et cette malheureuse dut se rendre à Port-Royal, pieds nus, avec des clous dans les talons.

Sous les apparences d'une résignation profonde aux volontés de Dieu, il y avait chez tous ces extatiques un sentiment d'orgueil. Répétant sur eux le supplice de la passion, ils s'offraient de nouveau en victimes expiatoires pour les péchés des autres, et croyaient ainsi atteindre aux mérites du Christ. Ce titre de victime expiatoire, non-seulement assurait leur salut, mais les proposait encore à l'admiration de tous comme des trésors de grâce et des vases d'élection. L'idée de devenir une victime d'expiation troubla le cerveau de plusieurs mystiques. On la retrouve dans les visions d'un assez grand nombre de dévotes du seizième et du dix-septième siècle. Marie de l'Incarnation se voyait parfois plongée dans des flots de sang, qu'elle reconnaissait pour être celui de Jésus-Christ, versé, disait-elle, à cause des péchés qu'elle avait commis; et alors, elle s'offrait pour être immolée en sacrifice à la place de son Sauveur. Catherine de Bar, qui prit le nom de mère Mechtilde, et qui était née à Saint-Dié, en Lorraine, en 1619, fonda à Rambervillers, quarante ans après, en 1659, un nouvel ordre monastique sous la règle de Saint-Benoît modifiée, avec le titre de Religieuses adoratrices perpétuelles du très-saint Sacrement de l'autel. Le caractère propre de ces religieuses était de se donner comme des victimes en réparation des outrages faits à Jésus-Christ dans l'eucharistie, répétition journalière de la passion. L'influence que cet ordre singulier exerça sur quelque femmes d'un esprit faible est très-remarquable. Les *victimes* s'imposaient des rigueurs, des pénitences extraordinaires, et affectionnaient les actes ascétiques qui figuraient les

horreurs de la passion. Plusieurs dévots attachèrent une grande vertu à la répétition de ce sacrifice, offert en expiation de nos crimes. Un certain Desmarets-Saint-Sorlin, soutenu par les jésuites, proposa sérieusement une armée de cent quarante mille *victimes* pour combattre les jansénistes de Port-Royal et renverser toutes les citadelles du diable[1] !

L'enthousiasme qui faisait croire aux franciscains à un second avénement de Jésus-Christ, dans la personne de leur fondateur, et les mettait ainsi sur la pente d'une nouvelle religion différente du christianisme, se reproduisit, vers 1732, à propos des *victimes*. Des rêveurs avancèrent que le second retour de Jésus-Christ serait précédé de l'immolation de victimes, dont le sang mêlé à celui du Sauveur apaiserait la colère divine. La plus célèbre des femmes qui donnèrent dans ces extravagances, est mademoiselle Brohon, morte à Paris en 1778. Cette visionnaire avait, comme sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse et d'autres mystiques connues, un mérite de style. Elle n'entra point dans l'ordre qu'avait fondé Catherine de Bar, mais ayant vécu en Lorraine, où les bénédictines du Saint-Sacrement étaient alors fort nombreuses, elle subit l'influence de ses idées. Elle parvint à exercer un véritable empire sur des gens distingués, et elle occupa de ses hallucinations et de ses prétendues prophéties une foule de membres du clergé et des personnes de la haute société. Ses visions avaient

[1] Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, nouv. édit., t. II, p. 31 et suiv.

la plus grande analogie avec celles des stigmatisés. Un jour elle voyait Jésus-Christ lui montrer la plaie de son côté, en lui disant : « Voilà ton tombeau, ton lit nuptial. Ne me cherche plus sur la croix : je t'ai cédé cette place; je ne serai plus sacrifié, mes victimes le seront pour moi. » Une autre fois, Jésus lui communiqua le calice d'amertume qu'il a bu sur le Calvaire. Mademoiselle Brohon représente le côté allégorique et métaphysique des idées dont, vers la même époque ou un demi-siècle plus tard, Colombe Schanolt, morte à Bamberg en 1787, Madeleine Lorger, morte à Hadamar, en 1806, Anne-Catherine Emmerich, à Dulmen, quinze ans après, présentaient le côté physique.

Dans le midi de la France, la propagation des mêmes idées fit apparaître dans la Provence une stigmatisée, celle de Villecroze, madame Miollis, et l'histoire de Rose Tamisier ne semble pas étrangère à ces influences. Quant à l'Italie et à l'Espagne, le mysticisme y avait toujours régné, et nous ne nous étonnerons pas de rencontrer encore au commencement de ce siècle, à Ozieri, en Sardaigne, une stigmatisée, Rose Cerra, religieuse capucine.

Les exemples de stigmatisation sont donc assez fréquents dans l'histoire du mysticisme. C'est un phénomène surprenant, mais qui s'est reproduit dans des pays si nombreux, à de si courts intervalles, qu'il est difficile de le révoquer en doute. A la mort de saint François, plus de cinquante religieux purent toucher de leurs mains, sur le cadavre du grand docteur, l'empreinte mystérieuse des cinq plaies ; le pape Alexandre IV et plusieurs cardinaux déposèrent de ce miracle

comme témoins oculaires, Le célèbre Pic de la Mirandole vit lui-même l'empreinte de la couronne d'épines que portait sur son crâne sainte Catherine de Raconisio, et il nous en a laissé une description. C'était une sorte de sillon qui faisait le tour de la tête et dont la profondeur était assez grande pour que le doigt d'un enfant pût y entrer. Les bords étaient relevés en un bourrelet charnu qui répandait du sang et causait à la sainte les plus vives douleurs. Pierre de Dacie nous donne de la couronne d'épines empreinte sur le front de Christine de Stumbelen une description analogue [1]. On pourrait douter de l'exactitude de ces témoignages, qui datent d'une époque de crédulité; mais au commencement de ce siècle, en 1813, le célèbre comte de Stolberg visita Anne-Catherine Emmerich, et nous a laissé une description de ses stigmates, description qui est d'ailleurs confirmée par la relation qu'un médecin a publiée, dans un journal de Salzbourg, des phénomènes observés chez cette extatique. Voici maintenant ce qu'un voyageur prussien, éclairé et non prévenu, M. E. de Hartwig, nous rapporte dans ses *Lettres sur le Tyrol*, publiées à Berlin, en 1846, des deux stigmatisées de cette contrée : « Marie de Mœrll, religieuse du tiers ordre de Saint-François, a été marquée des stigmates au commencement de l'année 1834. Le sang coule quelquefois de ses plaies le vendredi, mais surtout pendant la semaine sainte et le jour de la fête des Stigmates de saint François. Ces plaies ont pu être vues de tout le monde ; car les étrangers ont été long-

[1] Bolland., *Act. Sanctor.*, 22 jun., p. 436, 450.

temps admis, sans aucune difficulté, à la visiter. » L'*addolorata* de Capriana, Maria Domenica Lazzari, porte les stigmates non-seulement aux mains, aux pieds et au côté, mais elle offre encore sur le front l'empreinte de la couronne d'épines. Un ecclésiastique distingué, M. l'abbé de Cazalès, a vu et touché ses plaies. Enfin, plusieurs contemporains ont aussi attesté l'existence des stigmates de l'extatique de Tcherms, Crescenzia Nieklutsch, dont la stigmatisation s'opéra en 1835, et qui présentait aux quatre membres, au front et au côté, des taches sanguinolentes.

On a, du reste, publié sur les stigmatisées contemporaines divers écrits, entre lesquels nous citerons ceux de M. L. Boré et de l'abbé F. Nicolas. Il est facile de se les procurer ; et si le caractère respectable des auteurs de ces écrits permettait de mettre en doute leur véracité, on ne pourrait supposer qu'ils se fussent exposés à recevoir un démenti facile.

Nous devons cependant faire remarquer que la crédulité des personnes pieuses qui ont visité les extatiques du Tyrol ou d'autres, que l'imagination des biographes ont pu exagérer le miracle des stigmates. Ce que nous savons de la stigmatisation de saint François nous en est bien la preuve. C'étaient de simples ulcérations ; mais bientôt, afin de rendre la merveille plus grande, on avança que les têtes des clous se voyaient bien marquées aux extrémités, au dedans des mains et au-dessus des pieds, et que les pointes, repliées de l'autre côté, étaient enfoncées dans la chair. Des esprits enclins au merveilleux se hâtaient de crier au miracle, et trouvaient à de simples boutons, à des furoncles ou

à des excroissances naturelles, une analogie avec les plaies du Sauveur. Ne vit-on pas à Ségovie le corps du bienheureux Jean de la Croix devenir, en 1591, l'objet de pareilles illusions? Les fidèles s'imaginaient voir apparaître sur son cadavre des figures miraculeuses de crucifix, d'anges, de vierges, de colombes, images que de plus clairvoyants déclaraient ne pas apercevoir du tout; ce qui n'empêcha pas à Rome de proclamer ce fait le *miracle des miracles*. La ruse et la fraude eurent aussi leur bonne part dans toutes ces merveilles.

Entre plusieurs de ces extatiques qui ont si fort excité la dévotion des fidèles, à une époque d'ignorance et d'universelle crédulité, et certains monomanes religieux qui sont aujourd'hui traités dans les asiles et les maisons de santé, il n'y a, en vérité, qu'une bien petite distance à franchir. Quand on lit de sang-froid la relation qui nous a été donnée des visions, des sensations étranges, des phénomènes bizarres dont ces personnages étaient incessamment assaillis, il est impossible de n'y pas reconnaître une véritable maladie mentale, développée à la suite d'extases répétées, d'abstinences prolongées, de rigueurs et de pénitences infligées au corps sans modération, de façon à déranger toute l'économie; de méditations obstinées sur les faits surnaturels, qui finissent par tourner en idées fixes. Sainte Gertrude, sainte Rose de Lima, Jeanne le Royer, dite sœur de la Nativité, sont dans ce cas; mais la folie est encore bien plus manifeste chez une des plus célèbres stigmatisées, sainte Christine de Stumbelen, morte en 1312, et qui reçut à la fois les

stigmates de la croix et ceux de la couronne d'épines [1]. Cette visionnaire croyait éprouver, toutes les nuits, les peines du purgatoire, absolument comme, plus tard, on vit la jeune Anne-Catherine Emmerich se croire en commerce avec les âmes qui habitaient ce triste séjour. Il semblait à Christine qu'on lui entrait des clous aigus dans le corps ; elle s'imaginait que les démons l'enchaînaient et la plongeaient dans la poix bouillante ; elle entendait leurs éclats de rire infernaux et se sentait martelée par eux ; elle voyait des cadavres d'où s'échappaient des vers, et des serpents, des crapauds, que des diables, disait-elle, plaçaient sous ses yeux. Ces animaux impurs venaient lui mordre le nez, les oreilles, les lèvres, et jusqu'à ces parties du corps qu'ils dévorent sur les bas-reliefs de l'abbaye de Moissac. Elle sentait ces hideux reptiles pénétrer en sifflant dans ses parties les plus secrètes, et était infectée par l'odeur effroyable que les démons répandaient autour d'elle.

Il est impossible de s'y méprendre, la sainte était ici en proie aux accès les moins équivoques d'hystérie et d'aliénation mentale. Nous retrouvons aussi chez elle cette succession de sentiments opposés, ces accès d'amour violent, ces sécheresses et ces dégoûts profonds dont se plaignent la plupart des femmes mystiques, et qui, dans ce sexe, sont un des caractères, un des symptômes des désordres nerveux. Anne-Catherine Emmerich, qui était généralement remplie d'un vif sentiment de charité pour tous les hommes et con-

[1] Bolland., *Act.*, XXII jun., p. 432 et suiv.

sacrait sa vie à expier leurs péchés, se trouvait parfois saisie d'aversions insurmontables et non motivées ; et ce qui achève de prouver la perturbation mentale, c'est qu'elle accusait, comme certains fous, une personne invisible d'être toujours présente devant elle, remplie à son égard de toutes sortes de mauvaises dispositions, quoiqu'elle n'eût jamais entretenu avec cet inconnu des rapports d'aucune sorte. De pareilles visions, accompagnées d'hallucinations des sens, se rencontrent à peu près chez toutes les stigmatisées, et leur état fut si maladif, qu'on les prit plus d'une fois pour des folles, et qu'en conséquence on les exorcisa. La bulle de canonisation de sainte Marguerite de Cortone, émanée du pape Benoît XIII, déclare que cette sainte, rendue participante des douleurs de Jésus-Christ, conformément à ses ardents désirs, était quelquefois aliénée de ses sens, et tombait dans un état pareil à celui de la mort. Dans une de ses extases, on vit cette fille grincer des dents, se rouler et se replier comme un ver, au milieu de l'église même, en présence d'un grand concours de peuple, si bien qu'on la tint pour une possédée. Durant cet accès d'épilepsie, Marguerite assistait en pensée à la scène de la passion. Saint Jérôme, dans une de ses lettres où il nous décrit le voyage de sainte Paule en Palestine, cite des convulsionnaires pareils qu'on rencontrait au tombeau des prophètes et des patriarches. Maria de Mœrll[1], l'exta-

[1] Voy. *les Stigmatisées du Tyrol, ou l'Extatique de Kaldern et la patiente de Capriana*, rélations traduites de l'italien, de l'anglais et de l'allemand, par Léon Boré ; 1843, in-18.

tique de Kaltern, était attaquée depuis sa jeunesse d'une maladie nerveuse et d'accès hystériques. En 1833, elle présentait les phénomènes les plus bizarres et les plus maladifs : des clous, des aiguilles, des morceaux de verre, qu'elle avalait dans des accès de délire, et à son insu, lui sortaient ensuite par diverses parties du corps. On l'exorcisa, et elle fut, dit-on, délivrée de ces apparitions démoniaques. N'y avait-il pas de plus, dans ce dernier fait, quelque fraude? Quant à moi, j'incline à le penser. On découvre bien souvent chez ces extatiques, et tel était le cas pour les convulsionnaires, des supercheries auxquelles elles ont recours, dans le but d'augmenter l'étonnement du public et d'accroître ainsi leur réputation de sainteté. Que de fois les confesseurs de ces filles ont été dupes de leurs jongleries, tout comme les magnétiseurs le sont fréquemment de leurs somnambules! On pourrait citer bien des exemples de ces mystifications pieuses faites aux personnes les plus graves. Nous rappellerons à ce sujet la fameuse demoiselle Rose, dont l'histoire nous est racontée par Saint-Simon Cette béate à extases et à visions en avait imposé à beaucoup de gens et des plus distingués; elle passait pour avoir opéré des miracles, et il circulait sur son compte les choses les plus merveilleuses; l'ascétisme qu'elle affichait était incroyable, et à ces démonstrations de vertus austères elle joignait une parole empreinte d'une certaine éloquence. Le cardinal de Noailles, instruit de ses intrigues, finit par la chasser du diocèse de Paris. Plus anciennement, dans le traité du célèbre Gerson, *Sur les Vérités nécessaires au salut*,

il est question d'une femme de Savoie dont le procès fut instruit à Bourg en Bresse. Cette friponne s'était jouée pendant longtemps de la simplicité et de la dévotion du clergé de son pays; elle avait des visions; elle tombait dans de fréquentes extases, durant lesquelles elle entrait, comme Anne-Catherine Emmerich, en commerce avec les âmes du purgatoire. A force de prières, elle obtenait tous les jours la délivrance de quelques-unes de ces âmes. Deux charbons qu'elle déposait sur son pied l'avertissaient, par les douleurs vives qu'ils lui faisaient éprouver, toutes les fois qu'une âme se rendait en enfer. De même que la plupart des extatiques, cette fille s'était soumise à une abstinence extraordinaire, et l'examen circonstancié qu'on fit d'elle prouva qu'elle était en proie à une maladie nerveuse et attaquée d'épilepsie. Aussi le chancelier de l'Université de Paris, qui avait reconnu, par sa propre expérience, que beaucoup de ces visionnaires et de ces extatiques n'étaient autres que de rusées monomanes ou des intrigantes sujettes aux vapeurs, écrivit-il un traité *Sur la Distinction des vraies et des fausses visions*. Il y propose une théorie, fort savante pour le temps, des hallucinations, et y fait des réflexions judicieuses sur les effets du jeûne, de l'abstinence, de la maladie et des nerfs dans la production des visions. L'idée de simuler sur son corps ces mêmes plaies que le Christ reçut au Calvaire était déjà venue à un imposteur, deux ans avant le miracle du mont Alverne. En 1222, au concile d'Oxford, on avait condamné, comme faussaire, un personnage qui portait empreints aux pieds, aux mains et au côté, les stig-

mates de Jésus-Christ. Personne n'a oublié la fameuse affaire de Rose Tamisier, qui occupa un tribunal du Vaucluse au mois de septembre 1851. Rose était connue depuis longtemps par sa vie mystique, et sa physionomie rappelle d'une manière frappante ce qui nous est dit des extatiques stigmatisées. Elle portait sur la poitrine des stigmates qui rendaient du sang, imprimaient sur le linge qu'on y appliquait des images mystérieuses, et, au dire même du curé de Saignon, y dessinèrent un jour une figure de la Vierge. Toutes les circonstances de cette affaire curieuse ont dénoté en Rose Tamisier ce mélange de dévotion, de ruse, d'intrigue et d'exaltation, qu'on retrouve chez d'autres mystiques bien célèbres : madame Guyon, Marie Alacoque, madame de Krudner, sans compter mademoiselle Brohon, dont il a déjà été question, et cette fameuse voyante de Prevorst, Frédérique Hauffe, qui avait persuadé à Kerner qu'elle parlait la langue du temps des patriarches, mystifia Mayer, Eschenmeyer et J. Gœrres. C'est le cas d'appliquer le proverbe espagnol : *Medio de loco y medio de picaro.*

Il faut donc accorder une certaine part à la fraude dans le fait de la stigmatisation. Entre les extatiques qui viennent d'être citées, peut-être s'en trouvait-il aussi qui s'étaient fait elles-mêmes, sans le savoir, dans des accès de délire, les stigmates qu'elles portaient; et, en agissant ainsi, elles s'imaginaient vraisemblablement exécuter la volonté de Dieu, ou même, jouets d'une hallucination, être marquées de ces stigmates par l'action des rayons célestes. Il n'est pas rare de voir des aliénés, en proie à des monomanies reli-

gieuses, supposer que les objets qu'ils ont entre les mains leur ont été remis par des personnages surnaturels, ou qu'ils en ont reçu des blessures, des coups, des empreintes qui ne sont dues qu'à la maladie ou à leurs propres égratignures. C'est déjà ce qu'avait signalé dans l'antiquité Arétée de Cappadoce. « Certains fous, dit ce médecin grec, se font des blessures, croyant, dans leur pieux délire, que les dieux exigent d'eux ce sacrifice. » La supposition que les stigmates ont été souvent l'œuvre des stigmatisés eux-mêmes, trompés par une hallucination, est d'autant plus admissible, que nous venons de voir constatés chez eux les symptômes de l'hypocondrie, de l'hystérie, des maladies nerveuses les mieux caractérisées et jusqu'à de la folie. M. E. de Hartwig, lorsqu'il vit l'extatique de Kaltern, la trouva dans un état de catalepsie complète. Ses yeux étaient fixes et sans mouvement; ses mains étaient croisées sur la poitrine, suivant la manière de prier du Tyrol; ses doigts très-serrés les uns contre les autres, et son corps demeurait incliné en avant, dans la posture la moins naturelle et la plus incommode. Après l'avoir considérée un quart d'heure, le voyageur allemand remarqua en elle des mouvements convulsifs qui furent suivis d'une sorte de râle dont l'intensité allait s'augmentant. Marie de Mœrll restait presque constamment dans cet état de crise dont prétendait cependant pouvoir la tirer son confesseur, le P. Capistran; c'était un moine qui offrait les dehors d'un véritable ascète de l'Orient, et qui exerçait sur elle, depuis 1833, un empire absolu très-analogue à celui que les magnétiseurs prétendent avoir

sur leurs somnambules. Quand l'extatique cessait d'être plongée dans cette demi-insensibilité, elle ne parlait à personne, hormis au P. Capistran, et son intelligence semblait être tombée dans un état voisin de l'enfance; car elle n'avait d'autre occupation, pendant ses retours à la vie externe, que de jouer avec des tourterelles.

La stigmatisation est donc l'effet d'une maladie, d'un trouble général de l'économie. C'est la conséquence d'un dérangement mental dû à une surexcitation de la contemplation religieuse, aux abus de l'abstinence et de l'ascétisme chez des constitutions déjà prédisposées aux désordres de l'innervation. Or, dans toutes les aliénations mentales, le moral exerçant une action puissante sur le physique, les idées, comme je l'ai fait observer au commencement de ce chapitre, réagissent sur les organes et y portent, pour ainsi dire, la perturbation à laquelle elles sont en proie. Les personnes à imagination vive, à constitution nerveuse, délicate, sont beaucoup plus aptes à présenter ces réactions du moral sur le physique. On a vu bien souvent des maladies contractées ou guéries sous l'empire d'émotions profondes, d'espoirs ardents ou de craintes terribles. Les cures nombreuses qui se sont opérées et s'opèrent encore dans les pèlerinages près des reliques; celles qu'on obtient quelquefois par l'attouchement d'amulettes ou la récitation de certaines paroles; celles dont les anciens furent redevables à leurs oracles, tout comme celles qu'obtinrent des charlatans du nom de Valentin Greatrakes, Gassner et Cagliostro, sont de cet ordre[1].

[1] Marsile Ficin rapporte que certains malades furent guéris

C'est à cette classe de phénomènes dus à l'action du moral sur le physique que paraît appartenir la stigmatisation. On a vu des individus s'imaginer en rêve recevoir des blessures, des coups, être frappés de maladie, et le lendemain, à leur réveil, ou quelques jours après, sous l'empire de cette persuasion, des ulcérations ou des traces d'inflammation se montraient sur les parties de leur corps qu'ils supposaient avoir été atteintes. Les solitaires de la Thébaïde et quelques visionnaires faisaient voir sur leur peau les marques rougeâtres qu'avait laissées le fouet du démon ou de l'ange qui les avait châtiés. Sous l'influence de l'imagination, par un effet de l'attention, le sang se portait à l'endroit où le visionnaire se croyait frappé. M. Hecker, dans son curieux travail sur la chorée, nous apprend que les prétendues cicatrices laissées par les

en touchant des ossements d'animaux qu'on supposait être des reliques ; Pierre Pomponat (*De Incantationibus*, p. 56, 57) relève des faits analogues. Déjà dans Grégoire de Tours (*Hist. Franc.*, IX, VII) on trouve rapportée l'histoire d'un certain Didier, de Tours, imposteur qui guérissait les paralytiques et les perclus. L'historien met les prodiges et les miracles du nécromant sur le compte du diable. On pourrait réunir un grand nombre de faits propres à démontrer les effets thérapeutiques des émotions vives et de l'imagination. On en voit un curieux exemple dans les *Mémoires de madame de Genlis*, t. IV, p. 242. On en trouve cités de non moins frappants dans la *Neurypnology* de J. Braid et l'ouvrage de Pettigrew, intitulé *On Superstition connected with the history and practice of medecine and surgery* (London, 1844). C'est à une cause analogue qu'il faut rapporter, comme l'a montré ce dernier, le fameux don de guérir des écrouelles, dont les rois de France et d'Angleterre étaient en possession. Cf. Choulant, *Die Heilung der Scrofeln durch Kœnigshand*. Dresde, 1833, in-4°.

morsures supposées de la tarentule changeaient de couleur lors des accès nerveux [1]. Le célèbre physiologiste Burdach note que l'on vit un jour une tache bleue sur le corps d'un homme venant de rêver qu'il avait reçu une contusion en cet endroit. De même, ceux qui s'imaginaient avoir été lutinés pendant leur sommeil par un démon succube montraient, comme preuve de la présence de cet incommode camarade de lit, des taches violacées dues à l'afflux du sang, et que les auteurs qui ont écrit sur la démonologie ont désignées sous le nom de *sugillationes*. Lorsque les convulsionnaires prenaient, au tombeau du diacre Pâris, la pose du Christ sur la croix, on voyait souvent leurs extrémités devenir rouges, la paume de leurs mains s'enflammer, une sorte de stigmate passager accompagner cette mauvaise parodie de la passion. Il a suffi que les extatiques portassent habituellement leurs pensées sur ces plaies tant désirées pour que le sang y affluât. C'est ce qu'avait déjà supposé, au seizième siècle, Pierre Pomponat, lorsqu'il admettait que les stigmates de saint François étaient un effet de l'ardeur de son imagination. Et telle est l'explication à laquelle s'est arrêté un des plus savants théologiens de l'Allemagne, M. A. Tholuck, dans un traité spécial sur les miracles de ce genre [2]. J'ai remarqué plus haut qu'il suffit souvent de concentrer son attention sur une partie de

[1] *Annales d'hygiène publique*, t. XII, p. 360.

[2] *Ueber die Wunder der katholischen Kirche*, dans ses *Vermischte Schriften*, t. I, p. 106 et suiv. M. Tholuck a expliqué comme on le fait ici la stigmatisation de saint François d'Assise et d'Anne-Catherine Emmerich.

son corps, avec l'idée qu'on en souffre, pour y faire naître une véritable douleur, et cela a d'autant plus facilement lieu, qu'on est plus disposé à l'hypochondrie ou qu'on est sujet aux rhumatismes et à la névralgie. Certaines personnes parviennent à déterminer des fourmillements dans les doigts ou d'autres parties de leur corps en y fixant leur pensée. Un médecin anglais distingué, le docteur Elliotson, a recueilli un assez grand nombre de faits de ce genre [1]. Que ce soit de la même façon que les stigmates se produisent, c'est ce qui résulte du témoignage même des stigmatisés. Ces derniers nous apprennent que c'est par une concentration puissante de leur pensée sur les stigmates, par une application réitérée de la contemplation des plaies du Sauveur à leur propre corps, qu'ils sont parvenus à en être marqués.

Chez les femmes, le phénomène se conçoit encore plus facilement, et c'est ce qui explique pourquoi elles nous en offrent de beaucoup plus nombreux exemples. Toutes les extatiques sont dans un état de désordre physique qui ne permet pas aux fonctions régulières de s'opérer; les sécrétions, les pertes périodiques de sang sont supprimées et prennent, pour ainsi dire, le cours des stigmates. Tous les médecins savent que la folie est fréquemment déterminée par la même cause, et lorsqu'une émotion vive ou un effet physique a amené la suppression des fonctions périodiques, toute l'économie est troublée. « Alors des organes, dit un

[1] Voy. Th. Laycock, *A Treatise on the nervous deseases of women*, ch. x, p. 110.

médecin auquel on doit un travail sur ce sujet, M. Bouchet, qui, dans l'état physiologique, n'avaient aucune liaison directe avec le cerveau, lui communiquent, par un rapport sympathique qui s'établit entre eux, leur propre inflammation. » Tel est évidemment le cas dans la stigmatisation. Les phénomènes de l'hystérie et de l'hypochondrie, fréquemment accompagnés de délire, présentent des formes si bizarres et si multiples, qu'ils déroutent tous les jours les médecins. Les maladies les plus étranges sont simulées; la puissance de certaines facultés physiques ou morales est portée à un degré extraordinaire, et la sensibilité tellement exagérée ou pervertie, qu'on a pu croire à des sens nouveaux, à la vision par l'épigastre, à la puissance divinatoire et au don des miracles. Voilà ce qui nous explique pourquoi des facultés de ce genre sont attribuées aux extatiques comme aux somnambules cataleptiques. Des personnes dépourvues de critique et de connaissances médicales, avides de merveilleux et toujours prêtes à admettre ce qui est en dehors du sens commun, se hâtent de propager ces prétendus prodiges, qui viennent grossir les livres, et, une fois imprimés, prennent l'autorité d'un fait. Des hémorragies ont précédé, chez presque tous les stigmatisés, l'apparition des plaies. Après que le miracle eut été opéré, les pertes de sang disparurent. J'ai dit plus haut que chez les hagiographes, il est parfois question d'extatiques qui répandaient du sang. Ainsi j'ai rappelé que la *Chronique* de Frodoard rapporte l'histoire d'une toute jeune fille nommée Ozanne, du canton de Vezelay, laquelle était sujette à des visions et demeurait

souvent sans mouvement, durant toute une semaine, suant du sang, de façon que son front et sa figure en étaient inondés. Les détails qu'ajoute le chroniqueur rappellent d'une manière frappante ce que nous savons de l'extatique de Kaltern.

Toutefois, le désir pouvait n'être pas assez puissant ou le désordre de l'économie assez complet pour que les stigmates se produisissent à l'extérieur. Nombre d'extatiques, parmi lesquels il faut citer Ursule Aguir, de Valence, Hieronyma Caruaglio, Madeleine de Pazzi, Mechtilde de Stanz, Columba Rocasani, éprouvèrent les douleurs du crucifiement ou de la couronne d'épines sans en présenter les marques. Dans leur délire, ces extatiques s'étaient imaginé endurer les mêmes tortures que le Sauveur, et, sous l'empire de cette croyance, des douleurs analogues à celles que détermine l'hypochondrie persistèrent durant le cours de leur vie. D'autres extatiques furent plus heureux : ils gardèrent la marque des plaies du Sauveur, sans cependant les présenter toutes. Les uns ne portaient sur le front qu'une cicatrice imparfaite de la couronne d'épines. Tel était le cas pour la sœur Catherine Cialina, qui vivait vers 1619 en Italie, et pour Amélie Bicchieri de Verceil. La religieuse augustine Ritta de Cassia ne présentait au front que quelques boutons, bien qu'elle eût éprouvé souvent au pied de la croix les douleurs du crucifiement. D'autres n'avaient que quelques-unes des cinq plaies. Le franciscain Jean Graio ne reçut qu'aux pieds la marque des clous. Robert de Malatesta, de la famille princière de Rimini, et qui laissa les grandeurs pour prendre

l'habit du tiers ordre de Saint-François, n'avait été stigmatisé qu'à la figure ; Blanca Gusman, fille du comte Arias de Lagavedra, n'offrait qu'à un seul pied la divine empreinte, et les mains n'avaient point été non plus stigmatisées chez l'extatique Catherine, de l'ordre de Cîteaux.

Par contre, si les stigmates n'étaient pas complets chez certains extatiques, on les trouve plus que complets chez d'autres. Les hagiographes rapportent de plusieurs stigmatisés qu'ils portaient sur diverses régions du corps des empreintes tenues pour merveilleuses. La patiente de Capriana offre aussi sur les reins ces mêmes ulcérations dont sont marqués ses membres, et la stigmatisée du Var, madame Miollis, portait sur la poitrine, aussi bien qu'à la paume des mains et au dos des pieds, des plaies sanguinolentes. Cette plaie de la poitrine, dans laquelle des gens prévenus ont cru reconnaître la forme d'une croix, s'observait également chez Anne-Catherine Emmerich, qui prétendait l'avoir reçue de Jésus-Christ, un jour de Saint-Augustin, lorsqu'elle était ravie en extase et les bras étendus. Ce stigmate laissait couler une humeur incolore et brûlante. Des empreintes du même genre sont signalées chez d'autres extatiques. Il est probable que si l'on avait examiné avec attention le corps de tous les stigmatisés, on aurait retrouvé bien souvent des ulcérations ou des pustules toutes semblables aux stigmates, répandues sur diverses de ses parties et dues à leur état maladif. Mais ceux qui cherchaient le miracle n'ont tenu compte que de ce qui figurait à leurs yeux les plaies du Sauveur.

Une fois cette diapédèse établie, sous l'influence périodique de la volonté, peut-être aussi des moyens extérieurs aidant, et, chez les femmes, sous celle des pertes mensuelles, un afflux de sang revient à des époques régulières. C'est ce qui nous explique pourquoi les plaies des stigmatisées coulent généralement le vendredi ou à des fêtes anniversaires qui rappellent le supplice de la passion. Ces jours-là, la méditation sur les souffrances du Sauveur est plus exaltée et la préoccupation mystique plus complète. Nous voyons que les extatiques qui enduraient les souffrances de Jésus-Christ, sans en porter cependant les marques, avaient généralement un retour de douleur les vendredis.

Ce sont des procédés et des causes du même genre qui doivent avoir amené les stigmates chez une extatique dont il est question dans la vie de saint Ignace de Loyola. Cette fille, qui avait été examinée, vers 1550, par le moine dominicain Reginaud, tombait dans des accès de catalepsie durant lesquels elle était privée de toute sensibilité; elle demeurait comme une morte, bien qu'elle entendît encore quand on l'appelait, et pût, dans ce cas, revenir à la vie. Elle portait sur son corps les stigmates du Christ, pour lequel elle ressentait un si vif amour, qu'elle semblait s'identifier avec lui, *ut in Christum ipsum amore transformatam diceres*[1]. Sa tête présentait aussi la marque de la couronne d'épines, et ses plaies, au témoignage de son

[1] *Vita altera S. Ignatii Loyolæ*, ap. Bolland., *Act. Sanct.*, XXXI jul., p. 767.

père et de tous ceux qui l'entouraient, rendaient du sang de temps à autre. La conduite ultérieure et le caractère de cette extatique n'ayant point répondu à ce que promettait un pareil miracle, saint Ignace de Loyola, qui ne pouvait s'expliquer que Dieu eût choisi pour les trésors de sa grâce une personne si indigne, mit les stigmates sur le compte du démon.

Un religieux trappiste, qui est en même temps médecin, M. Debreyne, nous a donné dans son *Essai sur la théologie morale dans ses rapports avec la physiologie et la médecine*, le récit d'un fait analogue. Il corrobore les observations précédentes, et prouve en même temps combien la ruse est venue fréquemment au secours du miracle. L'aumônier de l'hospice d'un de nos départements du nord consulta, en 1840, le père Debreyne sur l'état extraordinaire que présentait une jeune fille de dix-huit ans. Elle portait les stigmates au sein et aux pieds, et de ses plaies coulaient, tous les vendredis, quelques gouttes de sang. Mais la conduite peu exemplaire de cette fille faisait soupçonner de la fraude, et il était à croire qu'elle était elle-même l'auteur de ces plaies miraculeuses. Dans le but de s'en assurer, on appliqua sur son pied un linge que l'on serra fortement et qui fut cousu, pour mieux constater si elle y toucherait; on mit sous cette bande une hostie non consacrée, de façon à empêcher qu'on ne perçât le linge avec une épingle ou une aiguille. Le vendredi soir, le petit appareil fut levé, et il fut trouvé parfaitement intact, mais on remarqua que le sang avait coulé de la plaie. Il y avait deux ans que ces plaies présentaient le même phénomène, et il était

dès lors difficile de nier une stigmatisation réelle. A ce prétendu miracle venaient se joindre des faits étranges, que ne pouvaient s'expliquer les personnes qui en étaient témoins. Entre autres jongleries, on voyait tout à coup dans les mains de la dévote, sans qu'on pût savoir d'où elle les tirait, des morceaux de sucre ou des pommes cuites, qu'elle prétendait recevoir de la Vierge, de l'enfant Jésus, de saint Jean-Baptiste. Quoique la fraude fût manifeste, on ne put jamais découvrir comment cette fille s'y prenait, car on visita vainement son lit, son bonnet et ses vêtements.

Le P. Debreyne ne fut pas dupe de cette intrigante, fort bornée du reste d'intelligence; il ne tint aucun compte du prodige supposé, et bientôt les stigmates disparurent. Mais il en avait assez vu pour se convaincre d'une cause naturelle, et voici ce qu'il écrivit à l'aumônier :

« Les physiologistes savent très-bien qu'il est facile de faire contracter à l'économie animale certaines habitudes, soit nerveuses, soit hémorragiques. Un médecin célèbre a rendu une épilepsie périodique dans le but de la couper par le quinquina, et il a réussi. Qu'est-ce qui empêcherait d'en faire de même pour une plaie, en la rendant saignante à un jour ou à une heure fixe de la journée? Cela paraît très-facile avec le temps nécessaire, surtout si, au moment où l'on veut que le sang paraisse, on exerce une compression circulaire au-dessus de la plaie par un lien ou simplement avec les mains, pour arrêter le mouvement d'ascension du sang et le forcer à refluer et à sortir par l'endroit qui offre le moins de résistance, c'est-à-dire

par la plaie, par où d'ailleurs il a déjà l'habitude de sortir périodiquement. C'est ce que l'on voit pratiquer tous les jours par les chirurgiens pour la saignée : s'ils n'appliquaient pas de ligature au-dessus du pli du bras, le sang ne reviendrait pas par l'ouverture de la veine. Ainsi, il paraît très-facile de produire mécaniquement une exsudation sanguine périodique[1]. »

Or, ce que la fraude peut produire, une influence du moral sur le physique nous semble aussi de nature à le déterminer. Et un phénomène analogue à celui que signale le P. Debreyne se produira dans un trouble périodique de la circulation, surtout chez les femmes. Les actions physiologique et morale conspirent alors pour la production du phénomène. Il est incontestable que si le trouble de l'économie a été la principale cause à laquelle est due l'apparition des phénomènes dont les stigmates ne sont en quelque sorte que le couronnement, l'état moral fut chez beaucoup comme la contre-cause du phénomène, et a pu même amener l'état morbide. Nous venons de voir, en effet, que l'extase avec visions se manifeste généralement à la suite de longues méditations sur les souffrances du Sauveur et de violents désirs de les éprouver ; aussi les stigmates sont-ils d'abord précédés d'extrêmes douleurs dans les parties du corps où ils doivent se montrer. Par exemple, Walter de Strasbourg ressentit longtemps les souffrances des stigmates, sans que pour cela ses plaies fussent visibles, et ce n'est qu'après avoir bien longtemps contemplé en esprit et d'une

[1] *Essai sur la théologie morale*, p. 390.

manière constante les souffrances du Christ, qu'il en vit apparaître les plaies sur son propre corps. Il en fut souvent de même pour la couronne d'épines. Veronica Giuliani s'était senti bien des années le front percé de pointes et d'aiguillons avant que les petites ulcérations dont sa tête était environnée vinssent dénoncer ses souffrances, et les mêmes avant-coureurs accusaient chez sainte Catherine de Raconisio l'arrivée prochaine de cet étrange sillon dont sa tête était cerclée, et qu'a vu et décrit Pic de la Mirandole. Chez plusieurs femmes, les cicatrices de cette couronne d'épines ne se montrèrent jamais, bien qu'elles éprouvassent toutes les douleurs du terrible supplice. C'est ce qui arriva, comme je l'ai dit, pour la sœur Catherine Cialina, et pour Amélie Bicchieri de Verceil. Déjà sainte Gertrude, qui mourut en 1334, s'était imaginé, dans une de ses visions, avoir reçu, en pressant le côté du Sauveur, qu'elle embrassait amoureusement, une plaie aussi vermeille qu'une rose, plaie qui, non-seulement ne laissa pas de trace apparente, mais qui n'amena chez la sainte aucune souffrance. Chez d'autres, les traces de la couronne d'épines ne se montrèrent qu'imparfaitement : ainsi, une extatique très-connue, la religieuse augustine Ritta de Cassia, n'avait au front que quelques boutons, quoiqu'elle eût éprouvé bien des fois au pied de la croix les douleurs du crucifiement. Dans l'une de ses visions, elle avait vu se détacher une des plus grosses épines de la couronne d'angoisse, laquelle était venue lui faire une blessure profonde au milieu du front.

Ursule Aguir, Hieronyma Caruaglio, quoique ayant

reçu dans leurs visions les cinq plaies du Sauveur, et en ressentant toutes les douleurs, n'eurent jamais cependant sur leur corps les traces de ces mystérieuses souffrances.

Le phénomène qui se passa chez Catherine de Sienne, laquelle n'avait reçu les stigmates qu'en vision et n'en avait jamais porté les traces, eut lieu pour un assez grand nombre d'extatiques, telles que sainte Lidwine, Madeleine de Pazzi, la religieuse clarisse Coleta, Mechtilde de Stanz, Columba Rocasani et bien d'autres, ce qui n'empêchait cependant pas ces pieuses femmes d'éprouver les mêmes douleurs que si la stigmatisation avait été matérielle.

Il s'est donc opéré, en réalité, un travail dans l'économie, l'âme a agi sur la chair, et, suivant que son action a été plus ou moins puissante, la chair a gardé des traces plus ou moins apparentes de l'idée. Des faits de ce genre tendent à nous faire croire que l'opinion populaire sur les envies de femmes grosses, et sur l'influence de la pensée de la mère sur le corps de l'enfant qu'elle porte dans son sein, mérite un sérieux examen.

Cette action de l'esprit, dominé par une vision, semble être tellement puissante, que lors même qu'elle n'a pas été d'abord suffisante pour déterminer la naissance de marques extérieures, elle a pu, dans la suite, sans le retour de nouvelles visions, et par la seule action d'une pensée toujours ramenée aux souffrances du Sauveur, produire des stigmates visibles; c'est au moins ce que l'on raconte pour sainte Hélène de Hongrie. Étant un jour plongée dans une profonde médi-

tation sur la passion, un cercle d'or lui apparut sur la tête, et au milieu était un lis blanc comme neige; elle leva les yeux, et vit un rayon ensanglanté qui lui perçait le côté : « O seigneur! s'écria-t-elle, ne fais point que mes blessures soient visibles. » Dieu accéda à sa prière, mais, plus tard, d'elles-mêmes, les plaies se décelèrent aux yeux, sans que la sainte eût éprouvé de nouvelles visions.

Chez presque tous les stigmatisés, c'est le vendredi que l'afflux du sang se manifeste avec abondance dans les plaies, ainsi qu'à certaines occasions solennelles, à certains anniversaires, et cette exacerbation dans les souffrances les jours de vendredi se rattache incontestablement à l'influence de l'imagination, plus fortement frappée ces jours-là, et plongée dans une méditation plus profonde des souffrances du Sauveur. Ursule Aguir, dont le nom a déjà été souvent cité ici, et qui n'offrait point réellement le miracle des stigmates, puisqu'elle supposait simplement les avoir reçus, mais n'en pouvait produire de traces visibles, était tous les vendredis en proie aux plus vives douleurs. L'extatique mentionnée plus haut, dont le botaniste Auguste de Saint-Hilaire nous a donné la curieuse notice dans son *Voyage au Brésil*, tombait, comme il a été dit, tous les vendredis et les samedis, dans des extases où elle restait à méditer sur les souffrances de Jésus et les ressentait par elle-même. Le flux des stigmates le vendredi est un fait qui a été constaté aussi bien pour la sœur Emmerich que pour les stigmatisées du Tyrol; mais il s'est montré d'une manière bien plus étonnante chez madame Miollis, si l'on en croit son biographe.

Chez cette femme, les cicatrices ne sont pas permanentes, elles ne se manifestent que pendant la prière et la contemplation, dans les extases de la charité, mais toujours à la fête de la Croix, à celle des stigmates de saint François d'Assise, de saint André et le vendredi saint. Ces phénomènes rappellent certains accès d'hystérie et d'hypochondrie qui se produisent à heure fixe.

Sans doute, la puissance de l'imagination joue ici le plus grand rôle, et au quinzième siècle, Pomponat, esprit fort éclairé pour son temps, avait déjà raison d'attribuer aux ardeurs de l'imagination de saint François, sa mystérieuse stigmatisation ; toutefois, il faut avouer que l'on ne connaît point encore bien aujourd'hui la part à accorder à l'esprit dans ce bizarre phénomène, et ce que l'hallucination et la fraude pieuse ont pu y ajouter. En effet, de même que dans des accès de manie on a vu des aliénés se faire des blessures qu'ils attribuaient ensuite à l'intervention de personnages surnaturels, plusieurs extatiques ont fort bien pu s'imprimer eux-mêmes, dans le paroxysme de leur extase, les marques de la passion du Sauveur. Il n'est pas rare de rencontrer des hommes qui, dans l'exaltation du délire religieux, ont voulu répéter sur eux le supplice de la passion ! J'ai parlé plus haut d'un cordonnier de Venise, nommé Matthieu Lovat, qui se crucifia un jour de la sorte, persuadé que Dieu lui avait ordonné de mourir sur la croix ; j'ai connu un fou qui avait entrepris pareillement de se crucifier pour imiter son Sauveur.

Les anciens chroniqueurs sont remplis de cas d'ex-

tases avec visions, évidemment déterminées par la tendance mystique de l'éducation au moyen âge. Et les femmes, naturellement plus disposées que les hommes au mysticisme, plus susceptibles d'un sentiment religieux intime et profond, y figurent pour une beaucoup plus forte proportion.

Je pourrais réunir facilement une trentaine d'exemples empruntés tant aux annales des cloîtres qu'à ceux des sectes protestantes ou orientales; on y trouverait constamment le même caractère. Je me bornerai à citer un seul fait. Il y a près de trois années, un médecin de Besançon, M. Sanderet, a rencontré dans la Franche-Comté, au village de Voray, une extatique visionnaire à laquelle il n'a manqué, on peut le dire, que la méditation de la passion pour recevoir les stigmates. Cette fille, nommée Alexandrine Lannois, d'une grande mysticité d'esprit, et qui n'était âgée que de dix-sept ans, après avoir été atteinte d'accès hystériques et de convulsions, finit par tomber dans des extases durant lesquelles elle devenait complétement insensible. Dans cet état, elle chantait un cantique d'une voix pleine, vibrante, sans effort, et avec un certain sentiment musical : puis elle prenait des attitudes particulières, entre lesquelles M. Sanderet reconnut celle de l'immaculée conception. Elle croyait apercevoir dans ses visions la Vierge et les saints.

La stigmatisation se rattache précisément à cette direction du mysticisme qui abstrait de la douleur et suspend en quelque sorte l'action du corps et de l'esprit. C'est dans l'Hindoustan qu'il faut aller chercher le dernier degré de cette extase mystique

par laquelle le dévot s'efforce d'obtenir le *çiddha*, c'est-à-dire sa réunion avec la Divinité, et c'est là seulement qu'elle a revêtu le caractère d'une religion. Sur les bords du Gange, nous trouvons, avec des traits plus prononcés et l'exagération qui est le propre de l'imagination hindoue, les différentes faces du mysticisme extatique. L'âme aspire sans cesse à se confondre avec Dieu, à obtenir son amour et sa présence, soit par les transports de l'oraison, soit par l'anéantissement du corps. Dans certains livres de piété à l'usage de la secte des jangams[1], on voit l'âme s'adresser à la Divinité comme une femme à son époux; ces élans amoureux qui donnaient le change au cœur tendre d'une religieuse, qui persuadaient à une sainte Catherine de Sienne qu'elle avait réellement épousé Jésus-Christ en présence des saints et reçu son anneau, et à une sainte Christine, abbesse de Saint-Benoît, qu'elle avait été charnellement unie à son céleste époux, se reproduisent chez les dévots hindous. Ces renoncements absolus à tous les plaisirs sensuels, ce mépris profond du corps que s'imposèrent quelques-uns de nos saints, sont l'état presque normal des santons, des fakirs et de plusieurs religieux brahmanistes ou bouddhistes. Pour une Agnès de Jésus, qui défend,

[1] Dans le *Siddheswara Sacatam*, écrit en idiome télinga, et quelques autres traités, l'âme dévote s'adresse à la Divinité comme à son époux ou à son amant. Les soufis de la Perse affectionnent aussi ce langage. Voy. C. P. Brown, *Essay on the creed, customs and literature of the Jangams*, dans le *Madras Journal of literature and science*, 1840, t. V, p. 129, et Will. Jones, *On Mystical Poetry*, même journal, 1836, p. 448.

par humilité, qu'on détruise la vermine dont est inondée sa chevelure, pour une sainte Rose de Lima, qui mêle à tous ses aliments du fiel et des ordures, afin d'anéantir dans sa source l'attrait de la gourmandise, nous rencontrons en Asie des milliers de fanatiques dont la malpropreté hideuse et l'alimentation repoussante dénotent le sentiment le plus profond de mortification. Les extatiques finissent par tomber dans un état d'immobilité et d'insensibilité dont rien ne peut plus les arracher : leurs membres se roidissent, leurs muscles perdent toute souplesse et la possibilité même du mouvement, ainsi qu'on le rapporte de Marie de Mœrll, et plus anciennement d'autres stigmatisées. Cette roideur presque cadavérique que l'extase imprime aux membres est notée par tous ceux auxquels il a été donné d'observer les ascètes hindous. Héber, évêque de Calcutta, rapporte, dans son *Voyage*, qu'il rencontra un individu de cette classe qui ne pouvait plus marcher que sur un pied et avait perdu la faculté d'abaisser les bras. Ces austérités terribles dont le catholicisme ne nous présente que de rares exemples, qui n'aboutissent chez lui qu'à la discipline et conduisent tout au plus aux rigueurs d'une sainte Limbania, de Gênes, qui labourait sa chair avec un peigne d'airain, sont, au contraire, journalières sur les bords du Gange. Dans la fête de *Chorak-Poujah*, on voit des dévots se faire suspendre par les reins à un croc de fer et se balancer dans cet horrible état pour l'expiation de leurs péchés. Ces jeûnes prolongés, ces abstinences incroyables et tenues pour miraculeuses, qui sont notés dans la vie d'une foule d'extatiques catholiques,

mais qui ne constituent cependant que des exceptions, sont, en Asie, des dévotions de tous les jours, comme on le voit notamment chez les ascètes appelés *Dam-kané-oualla*[1]. L'abstinence et la macération nous préparent à tomber dans cet état d'insensibilité, de torpeur et d'immobilité qui appartient aux extatiques, et que nous ont si bien décrit en particulier les visiteurs de la stigmatisée de Kaltern. Dans l'Inde, cet état s'observe habituellement chez les sannyasis.

L'étude de la stigmatisation nous offre ainsi à son *summum* la réaction des idées sur l'organisme. Mais cet effet singulier n'est lui-même que le puissant contre-coup d'une influence excessive du physique sur le moral.

Cette influence ne doit être jamais perdue de vue ici. Nos idées, nos opinions, nos croyances, notre caractère sont visiblement modifiés par les changements qui s'opèrent dans l'organisme, les révolutions qui se produisent dans notre économie. Dans un livre admirable, Cabanis a tracé à grands traits les effets de cette subordination constante. Si on peut lui reprocher de n'avoir pas assez tenu compte de l'influence inverse, il faut au moins reconnaître qu'il a saisi avec une rare perspicacité les moindres détails de cet influx incessant des organes sur l'esprit.

Il existe une sympathie singulière entre le cerveau et l'appareil reproducteur. Aucun exemple ne le montre avec plus d'évidence que le changement de

[1] Voy. A.-F. Lacroix, *Sur les Fêtes des Hindous* (*Bibliothèque de Genève*, 4e série, t. VIII, p. 168).

caractère, de goûts et d'idées qui a lieu chez ceux qu'on prive des organes de la virilité [1].

Chez les femmes hystériques et d'un esprit enclin au mysticisme, il est donc naturel que les conceptions et les idées portent l'empreinte du mal qui les tourmente. Chez les mystiques, la sensibilité nerveuse est portée à un si haut degré, que toutes les pensées qui s'offrent à eux amènent, pour ainsi dire, un trouble dans l'économie, et que les moindres modifications du tempérament déterminent une réaction immédiate sur l'imagination. Les extatiques, les visionnaires, tombent sous l'empire absolu de leur constitution maladive, et les idées bizarres qui se succèdent dans leur cerveau, les sensations mensongères qui se jouent d'eux, les rêves qui se déroulent incessamment devant leurs yeux, ne sont que la traduction intellectuelle et morale des désordres dus à cette constitution même. Il faut avoir constaté préalablement ce fait pour juger à leur véritable point de vue les écrits qu'ils nous ont laissés. La littérature des mystiques extatiques n'est qu'un récit d'hallucinations perpétuelles. Ce ne sont pas précisément les hallucinations du fou, qui assaillent à tout instant son intelligence ébranlée et se mêlent aux discours étranges et incohérents qu'il débite à tout venant, mais ce sont comme des songes d'une grande netteté, et dont les diverses scènes se trouvent enchaînées par une pensée principale. L'extatique, dans les élans de l'amour divin, dans cet état d'oraison

[1] Voy. le curieux mémoire de Mojon, *Sur les Effets de la castration dans le corps humain*, 3e édit. Genève, 1813.

qui n'est qu'un état de passivité rêveuse en Dieu, laisse chevaucher au hasard son imagination, et, comme dans la rêvasserie ou l'approche du sommeil, une foule de tableaux singuliers, de figures étranges passent rapidement devant lui. La volonté s'est à peu près retirée, en ce sens qu'elle ne préside plus à l'association des idées, et qu'elle laisse le mouvement automatique du cerveau évoquer toute espèce d'images. L'esprit du mystique étant exclusivement occupé de Dieu et des choses saintes, s'étant depuis longtemps nourri de la Bible, des livres de piété et des compositions dévotes, tout ce qui se retrace à son imagination n'est qu'une reproduction dans un ordre nouveau, une association différente des souvenirs qu'ont laissées en lui ses méditations et ses lectures. Chez les personnes en proie à une forte surexcitation nerveuse, disposées à l'illuminisme, la mémoire acquiert un grand degré de puissance. J'ai noté plus haut que des monomanes religieux complétement illettrés, et qui n'ont eu d'autre instruction que le prône de leur curé ou les entretiens de quelques personnes pieuses, redisent dans leurs divagations des morceaux entiers de sermons, d'oraisons, et arrivent à se faire un style tout à fait en harmonie avec leurs prétentions de prophète ou d'inspiré. C'est précisément ce qui a lieu chez les extatiques mystiques, et ce qui leur a fourni les éléments de leurs écrits. Il est vrai de dire aussi que la plupart de ces écrits n'ont point été rédigés par les extatiques eux-mêmes; qu'ils furent recueillis par des confesseurs ou des disciples enthousiastes; en sorte qu'ils doivent avoir subi de la part

des rédacteurs, un travail de refonte et de correction, quand ils n'ont point été composés totalement par eux sur des souvenirs. Tel a été très-certainement le cas pour les révélations d'Anne-Catherine Emmerich, et pour celles, beaucoup plus anciennes, de sainte Gertrude, abbesse de l'ordre de Saint-Benoît.

Mais, quoi qu'il en soit des auteurs véritables des divers écrits qui nous sont restés des extatiques, le fond émane certainement d'eux, puisque tous ces livres portent un cachet commun et reflètent, bien qu'à des degrés divers, le désordre des sens, dans une étroite connexion avec l'excitation cérébrale. Ce qui caractérise d'abord ces ouvrages, c'est le rôle principal et presque continuel qu'y jouent l'allégorie, la comparaison. Bossuet l'avait déjà remarqué dans ses *Instructions sur l'état d'oraison*. « Un des caractères de ces auteurs, dit-il, c'est de pousser à bout les allégories. » Et, en effet, les mystiques extatiques ne sont ni des théologiens profonds, qui nous fournissent sur les grands mystères de la foi des éclaircissements nouveaux, propres à les rendre moins inintelligibles, ni des métaphysiciens subtils et d'une grande puissance d'abstraction, qui s'élèvent à des conceptions plus fortes des attributs de Dieu et de la nature de l'âme. Ce ne sont que des imaginations ardentes, ayant à leur service des sens surexcités, prodiguant les métaphores et les figures, dans l'espoir de lever ainsi les obscurités de la vérité infinie. Mais comme l'imagination ne crée rien, comme elle ne fait qu'assortir les idées nées des sensations, ces efforts sont complétement impuissants. On saisit, après une courte observation, le pro-

cédé par lequel les mystiques se sont abusés eux-mêmes; à l'aide de l'analyse, il est facile de discerner les éléments de ces révélations étranges qui transportent tour à tour l'âme au ciel ou dans les enfers, ces colloques intimes de la créature avec son Sauveur, où s'épanchent les élans de l'amour divin. Les mystiques n'ont pas l'originalité qu'on leur prête. Que l'on parcoure, par exemple, les révélations de sainte Brigitte, qui se réimpriment encore aujourd'hui et charment une dévotion peu éclairée, on y retrouvera accumulés ces récits figurés, ou, comme on disait jadis, ces similitudes par lesquelles des théologiens célèbres, tels que Hermias ou saint Bonaventure, cherchaient à nous donner une idée de la vie suprasensible et de la béatitude divine. Ces comparaisons, suggérées par la lecture des Pères et des scolastiques, se mêlent à des visions qui ne sont que la reproduction des images placées sous les yeux des fidèles, de ces représentations de la fin du monde, de la comparution de l'âme devant le tribunal céleste, du couronnement de la Vierge, du chœur des anges et des saints, dont étaient décorés les portails des églises ou qui étaient peintes dans les Bibles et les livres d'heures.

Chez les femmes qui sont dévorées par les langueurs de l'amour divin, le *Cantique des cantiques* exerce une extrême influence. Elles le commentent et le paraphrasent à tout instant. Le langage demi-sensuel de ce cantique convient parfaitement à l'état de leur cœur, car chez ces femmes se mêle, sans qu'elles s'en doutent, à l'aspiration vers le Sauveur, un sentiment

vague d'un amour terrestre et humain qui n'a point reçu sa satisfaction. Les mystiques se représentent sans cesse Jésus sous les traits d'un beau jeune homme dont les charmes corporels excitent presque autant leur amour que les perfections morales. Elles le pressent contre leur sein; elles lui prodiguent de chastes embrassements, où cependant le penchant de la nature n'est point absolument étranger. Elles s'imaginent être l'objet de ses complaisances et de ses prédilections particulières. Elles se croient non-seulement des épouses de Dieu, mais des épouses préférées et inondées de toutes les faveurs de leur époux. Un hagiographe[1] rapporte que, dans ces hallucinations du cœur, allumées par des sens imparfaitement amortis, une sainte Christine, vierge et abbesse de Saint-Benoît, alla jusqu'à croire qu'elle était reçue comme une véritable épouse dans la couche de son Sauveur. Ce délire d'une femme hystérique éclate à chaque page des *Révélations* de sainte Gertrude, qui n'offrent qu'un long épithalame de son hymen avec le Sauveur. Ce furent les mêmes illusions qui se jouèrent d'une autre sainte célèbre, sainte Catherine de Sienne. Dans une de ces visions auxquelles se complaisait sans cesse son esprit, son époux céleste lui arracha le cœur et lui en rendit quelques jours après un nouveau, teint dans le propre sang de son côté. Une autre fois, Jésus-Christ la communia de sa propre main; enfin, elle fut

[1] At post plures annos in monastica observantia sanctissime, prudentissimeque transactos, cœlesti sponso copulata est. (A. Dumoustier, *Sacrum Gynæceum*, IV decemb., p. 484.)

témoin de la cérémonie même qui lui montrait que son Sauveur s'était réellement uni à elle par le sacrement du mariage.

A une époque moins éloignée de nous, à la fin du dix-septième siècle, Marguerite Alacoque, religieuse de la Visitation de Paray-le-Monial, aujourd'hui connue sous le nom de Marie Alacoque[1], donna l'exemple de pareilles visions, mais avec moins d'éloquence et de vertus que n'en avait sainte Catherine. Elle fonda un culte ou plutôt un genre de dévotion qui, sous le nom du Sacré-Cœur de Jésus et de Marie, a pris dans ces derniers temps une vogue extrême. L'acte fondamental de ce culte consistait dans la donation réciproque que Jésus-Christ et la sœur Alacoque s'étaient faite de leurs deux cœurs. C'était du moins ce qu'admettait celle-ci. La mère Greffier, supérieure du couvent de sœur Marie, voulut bien, pour obéir au Sauveur, écrire la donation de cette dernière. Jésus-Christ en fut très-satisfait, et il dicta lui-même son contrat synallagmatique à Marguerite Alacoque, autrement dit sœur Marie, qu'elle écrivit de son sang en ces termes : « Je te constitue héritière de mon cœur et de tous ses trésors pour le temps et pour l'éternité ; je te promets que tu ne manqueras de secours que lorsque je manquerai de puissance. Tu seras pour toujours la disciple bien-aimée, le jouet de mon bon plaisir et l'holocauste de mon amour. »

[1] *L'Amante du Sacré-Cœur, ou Vie et Révélations de la vénérable Marguerite-Marie, religieuse de la Visitation*, *morte en* 1690, par l'abbé T. Boulangé. Le Mans, 2e édit., 1849.

Tel était le style de Marguerite Alacoque, emprunté du reste au langage de toutes celles qui avaient, avant elle, prétendu à l'honneur de la première place dans le cœur de Jésus-Christ. Je ne puis m'empêcher de citer à cette occasion ces paroles que Jésus adressait à sainte Gertrude : « Mais pour vous, pendant que vous serez captive dans les liens de la chair mortelle, vous ne pourrez jamais comprendre la joie que ma Divinité a ressentie à votre occasion. Sachez pourtant que ce mouvement de grâce vous donne un éclat de gloire semblable à celui dont mon corps parut couvert sur la montagne du Thabor, en présence de mes trois disciples bien-aimés, tellement que je vous puis témoigner les sentiments de ma charité et de ma joie en vous disant ces paroles : C'est là ma fille bien-aimée, dans laquelle j'ai mis toute mon affection. »

Les hallucinations de toute sorte, de la vue, de l'ouïe, de l'adorat, du toucher, viennent donner à ces visions une sorte de confirmation sensible, et achèvent d'égarer les extatiques. Ils se croient suspendus en l'air comme le bienheureux Joseph de Cupertino[1], saint Thomas de Villanova[2], sainte Thérèse[3]. Illusion qu'on retrouve aussi chez les religieux bouddhistes[4], et qui s'explique par la faculté qu'ont certains hystériques de se tenir fermes sur l'extrémité des orteils ou des doigts, de demeurer fixes dans les po-

[1] Bolland., *Act. Sanctor.*, XVIII sept., p. 1021. Cf. J. Gœrres, *Die Christliche Mystik*, t. II, p. 540.

[2] Bolland., *ibid.*, p. 832.

[3] *Las Obras de la S. Madre Teresa, la Vida*, ch. XX.

[4] E. Burnouf, *Introduct. à l'hist. du buddhisme indien*, t. I,

sitions les plus fatigantes. Les démoniaques ont été, par la même cause, regardés comme jouissant de cette merveilleuse faculté[1]. Tantôt ce sont des anges éclatants de lumière qui leur apportent des messages célestes, des personnages mystérieux qui s'entretiennent avec eux, et dans la bouche desquels ils placent, ainsi que cela a lieu dans le rêve, leurs propres réflexions, la réponse à leurs propres désirs. D'autres fois, ils entendent les sons harmonieux des concerts angéliques, une douce voix qui les appelle, et cette harmonie imaginaire les a souvent fait tomber en extase, comme cela arriva à saint François d'Assise et à saint Joseph de Cupertino. Des parfums délicieux qui s'exhalent du corps de Jésus ou des saints viennent ajouter à leurs ravissements. Mais, quelquefois, l'odeur fétide et empestée des diables apporte une fâcheuse diversion à ces délirantes sensations. Ils ont l'avant-goût de l'ambroisie, car il y a aussi dans leurs visions une ambroisie chrétienne, et, dans leurs communions imaginaires, l'hostie est d'une ineffable saveur. Toutes ces illusions des sens, effet direct et ordinaire du désordre nerveux[2], sont les acteurs principaux des drames qui se déroulent en pensée devant les yeux des extatiques. De même que dans le rêve, des sensations

p. 183, 250, 312 et suiv. Damis assure dans l'*Histoire d'Apollonius de Tyane* (Philostrat., III, 151) avoir vu des brachmanes marcher sans toucher la terre.

[1] Vid. Gregor. Tur., *Miracul. S. Martin.*, I, p. 1001, éd. Ruinart. Cf. *Epist.*, p. 1338.

[2] Voy. à ce sujet Michéa, *Du Délire des sensations*, p. 19, 65, 213.

réelles et externes viennent prendre place, en s'exagérant, dans la fable incohérente que tisse notre imagination, les hallucinations de l'extatique fournissent à ces allégories, à ces visions, leurs traits les plus saillants. Cette succession d'états opposés que l'on observe chez les femmes en proie aux vapeurs ou chez les hommes malades d'hypochondrie se trahit sans cesse dans les paroles des mystiques. A des élans d'amour pour le Sauveur, à des transports qui leur font goûter par avance les joies éternelles, succèdent des moments de dégoût, de sécheresse, d'isolement, qui les plongent dans le désespoir ou le découragement. Ces femmes qui se croyaient tout à l'heure l'objet des attentions particulières de Jésus s'imaginent ensuite être délaissées par lui. Elles se reprochent leur manque de sensibilité, leur ingratitude; elles ne peuvent s'expliquer comment, après avoir été comblées de faveurs, elles en soient maintenant si dépourvues. La dévotion cesse d'être pour elles une consolation, et elles ne peuvent échapper à ces épreuves cruelles qu'en rentrant dans la vie pratique et s'appliquant à l'exercice des bonnes œuvres. Parfois, elles accusent le malin esprit de tous ces maux intérieurs; elles invoquent le Tout-Puissant, afin d'être délivrées de ces poursuites. Leur charité participe donc de l'inégalité de leur humeur, et les désordres périodiques de leur santé se font jour à travers leur apparente résignation. Sainte Rose de Lima éprouvait, au plus haut degré, ces alternatives de charité brûlante et de sécheresse déplorable que sainte Thérèse a si bien analysées. Après être arrivée à une union intime et

constante avec Dieu, cette sainte commença d'être attaquée tous les jours, durant certains intervalles, par d'horribles ténèbres; elle perdait alors toute pensée de son Créateur, toute idée de ses miséricordes; elle le regardait comme un inconnu auquel elle était toujours demeurée étrangère. Jeanne Desrochers raconte de même qu'elle restait des mois entiers sans pouvoir élever son âme à Dieu, sans être en état de faire oraison; elle trouvait comme une barrière qui l'empêchait de se porter vers son époux mystique, et elle accusait alors le démon de lui inspirer la pensée d'abandonner la vie ascétique.

La seule des mystiques extatiques chez laquelle on sente que, malgré le trouble fréquent des sens, l'esprit domine encore puissamment l'organisme, est sainte Thérèse. La supériorité naturelle de son intelligence l'a sauvée des plus graves aberrations où viennent se précipiter à l'envi presque tous les autres illuminés. Elle analyse avec finesse les phénomènes intimes qui se passent en elle, et dans ces visions bizarres, ces images étranges qui s'offrent à ses yeux, après une méditation trop prolongée, son bon sens lui fait comprendre que tout ne saurait être divin. Elle s'aperçoit que ces dons prétendus de la grâce ne rendent pas toujours meilleurs, et que l'amour de Dieu a aussi ses séductions d'orgueil et de vanité. Voilà pourquoi elle s'efforce d'établir des distinctions dans ce dédale de visions opposées qui assaillissent l'esprit du mystique, de révélations contradictoires au sein de la conscience intime. Chaque extatique voit ce qu'il pense, ce qu'il croit, ce qu'il espère, et Dieu est ainsi rendu solidaire

de tous les délires qui se produisent dans la vie contemplative d'une âme sans instruction et pleine d'ardeur. « J'en ai connu, dit sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*[1], dont l'esprit est si faible, qu'elles s'imaginent voir tout ce qu'elles pensent, et cet état est bien dangereux. » Les écrits de sainte Thérèse sont certainement les plus intéressants à étudier pour connaître les diverses faces du mysticisme chrétien. Cette âme ardente maîtrise assez ce qu'on peut appeler sa passion religieuse, pour s'observer, pour interroger ses sentiments secrets et descendre dans les profondeurs de son âme, en commerce avec Dieu, sans être prise pour cela de vertige. Sainte Thérèse est la métaphysicienne du mysticisme féminin et de l'illuminisme extatique. Dans ce monde de dévotion étroite qui l'entoure, elle conserve une supériorité d'intelligence que n'entame jamais le délire qui voudrait s'emparer d'elle. La raison, l'imagination et les sens se livrent en elle un combat terrible, qui l'épuise, la mène aux portes du tombeau, mais n'altère point la vigueur de sa pensée.

Dans ces luttes singulières, que nous rappelle aussi quelquefois la vie d'autres mystiques, il est difficile de faire la part de ce qui appartient à l'âme, de ce qui est la réaction du corps. Concentrée en elle-même, la partie intellectuelle et immatérielle de notre personnalité peut acquérir un tel empire, que l'organisme, loin de lui imposer sa loi, se mette en quelque sorte à sa merci; et si tout nous annonce chez les uns que la

[1] 4e Demeure, ch. III.

maladie a pris le gouvernail de la vie et fait sombrer l'intelligence, chez d'autres, le trouble de l'économie n'est lui-même que le contre-coup de l'exaltation intellectuelle.

Sainte Thérèse a été la dernière des représentantes élevées et vraiment admirables de cet ascétisme claustral qui s'éloigne de plus en plus de nos mœurs et de nos idées.

Elle en résume cependant, sous une forme plus épurée, toutes les folies et toutes les misères. C'est elle qu'il faut lire pour s'assurer combien le mysticisme extatique, tout en accusant une étonnante réaction de l'esprit sur l'organisme, est loin cependant des droites voies qui conduisent à la vérité.

Le mysticisme extatique est un long enchaînement d'hallucinations morales et physiques qui aboutissent, chez les organisations les plus délicates et les plus excitables, à la stigmatisation et plus tard à la mort. Il est la preuve la plus éclatante de l'influence de l'imagination et des idées sur l'économie. Actes, paroles, écrits, tout réfléchit en lui le trouble corporel qui l'accompagne, qu'il entretient, et dont il est nourri à son tour.

Ce qui vient d'être dit du mysticisme extatique trouve son application naturelle dans la magie. Ce que les visionnaires croyaient voir et sentir, ce qu'ils sentaient et voyaient réellement à la suite d'une contemplation persévérante et tenace, les sorciers le sentaient, le voyaient sous d'autres formes. Ce n'étaient pas les stigmates de Dieu qui leur étaient imprimés, mais ceux du diable; les tableaux qui se déroulaient

devant leurs yeux étaient non les joies du paradis, mais les scènes horribles ou burlesques de l'enfer, du sabbat, les cérémonies dégoûtantes ou criminelles que leur retraçait leur imagination dévergondée. Le phénomène psychique n'en était pas moins identique, et les lumières que nous fournit l'étude des mystiques pour placer sous leur vrai jour les visions béatiques éclairent en même temps les images hideuses et effrayantes évoquées par la magie.

CHAPITRE IV

PHÉNOMÈNES DÉTERMINÉS PAR L'EMPLOI DES NARCOTIQUES ET DES ANESTHÉSIQUES. — PERTE DE LA SENSIBILITÉ ET DE L'INTELLIGENCE. — L'HYPNOTISME ET LE SOMNAMBULISME. CONCLUSION.

On a vu que notre économie peut dans l'état de santé comme dans celui de maladie, sous l'influence d'un trouble intellectuel spontané, ou par suite d'une tension trop prolongée de la pensée, devenir le siége de phénomènes qui étaient pour la magie, comme pour la superstition, autant d'effets surnaturels. Dans les rêves, la folie, l'extase, l'homme est dupe des illusions de ses sens, et le merveilleux s'offre de soi-même sans avoir besoin d'être cherché ni provoqué. Mais toujours préoccupés de multiplier les prodiges et d'augmenter ainsi leur empire, les enchanteurs usèrent dès le principe de moyens qui devaient reproduire à volonté et accroître les illusions. Ils recoururent donc à tout ce qui pouvait engendrer le délire, faciliter les hallucinations et amener les ravissements de l'extase ou les réactions de l'imagination sur nos organes. Ils composèrent ainsi une sorte de physique, de chimie magique; mais ils n'en appréciaient pas pour cela le véritable caractère; ils la prenaient pour un moyen d'établir un commerce entre les hommes et les démons, ou les esprits invisibles.

Certaines plantes, certaines substances ont la propriété d'affaiblir ou d'exalter le système nerveux, de déterminer un délire passager, d'introduire des troubles dans l'économie, par exemple, la perte de la sensibilité, la roideur des membres et une véritable léthargie. Ces plantes, ces substances entraient dans la composition de breuvages qu'administaient les magiciens, et qui étaient par conséquent réputés magiques. Les philtres destinés à produire des effets funestes sur ceux qui avaient encouru la haine des enchanteurs, ou le ressentiment de ceux dont ils servaient la vengeance, étaient aussi fabriqués à l'aide de pareils ingrédients.

La tradition populaire attache encore le nom d'*herbe aux sorciers* [1] à presque toutes les plantes qui jouissent de propriétés vireuses ou narcotiques. Pline nous a conservé le nom d'un grand nombre de ces herbes, indiquées dans des recettes absurdes, dont il a lui-même fréquemment montré l'impuissance et le danger [2]. De ces recettes, si les unes n'avaient pas la vertu de guérir les maladies dont les enchanteurs prétendaient à leur gré pouvoir aussi délivrer l'homme, les autres jouissaient certainement de vertus médicales ou déterminaient des hallucinations auxquelles prédisposait l'impression produite par les circonstances mystérieuses dont était entourée leur préparation. Pline en donne plusieurs, comme ayant été en usage

[1] Voy. ce qui a été dit p. 189, note. Cf. Ennemoser, *Geschichte der Magie*, § 365, p. 855; Hœfer, *Histoire de la Chimie*, t. I, p. 232.

[2] *Hist. nat.*, XXVIII, XXIII ; XXIX, XXVI, et *passim*.

chez les mages de la Perse et de la Babylonie[1]. On pouvait se rendre invisible en brûlant quelques-unes d'entre elles[2], se métamorphoser en des formes bizarres à l'aide d'autres[3], toutes opinions qui prenaient leur point de départ dans les hallucinations qu'elles provoquaient. Il y en avait aussi qu'on employait dans la divination[4], parce que le délire passager déterminé par l'administration des narcotiques semblait, comme il a été dit plus haut, un état prophétique.

Ces compositions magiques étaient tantôt des stupéfiants, tantôt des onguents jouissant de propriétés narcotiques. Hésychius[5] nous rapporte que les anciens évoquaient parfois Hécate à l'aide de diverses préparations qui avaient certainement pour effet d'engendrer des hallucinations, où l'esprit croyait voir la déesse des nuits. Presque toutes les tribus sauvages de l'Amérique faisaient usage de breuvages et d'onguents, afin d'obtenir des visions prophétiques[6], de découvrir les

[1] Plin., *Hist. nat.*, XXIV, CII.

[2] *Ibid.*, XXXVII, LX.

[3] Voy., pour plus de détails, Eusèbe Salverte, *Des Sciences occultes*, ch. XVII.

[4] Plin., *Hist. nat.*, XXIV, CII.

[5] V° Ὀπτήτειρα, avec la correction de Lobeck (*Aglaopham.*, p. 223).

[6] Dans la Californie, les sauvages administrent des breuvages narcotiques aux enfants et les interrogent ensuite sur leurs visions, afin de s'instruire sur le compte de leurs ennemis. (Duflot de Mofras, *Exploration de l'Orégon*, t. II, p. 367.) Les Indiens de l'Amérique du Nord faisaient usage, pour se transformer en bêtes, d'onctions avec une plante appelée *pezhikawusk*. (Schoolcraft, *Historical and statistical Informations*, t. III,

objets cachés et d'entrer en communication avec les esprits. Les nègres recourent à leur *eau fétiche* [1]. Les mêmes procédés sont usités en Orient depuis une haute antiquité. On sait combien l'usage du haschisch est encore répandu chez les musulmans pour avoir des visions réputées surnaturelles [2]. C'est de la sorte que le Vieux de la Montagne [3] persuadait à ses sectateurs qu'il les faisait jouir des délices du paradis. En Égypte, les Arabes ont étudié soigneusement les propriétés diverses des narcotiques, et les préparent de façon à produire un effet déterminé sur l'intelligence; aussi distinguent-ils quatre espèces de potions : l'une qui a la vertu de faire chanter [4], l'autre de faire parler beau-

p. 491). Les Indiens du Darien et du Choco emploient les semences du florispondio (*datura sanguinea*) pour provoquer chez les enfants un délire prophétique dans lequel ils révèlent le lieu où sont cachés les trésors. (H. Kellett, *Narrative of the voyage of Herald*, publ. by B. Seeman, t. I, p. 256.) Chez les Indiens Mandroucous, on administre des potions narcotiques à ceux qui veulent découvrir les meurtriers; ils les voient alors en songe. (G. Osculati, *Esplorazione delle regioni equatoriale longo il Napo*, p. 264.)

[1] R. et T. Lander, *Journal d'une expédition au Niger*, trad. Belloc, t. II, p. 133 et suiv.

[2] Voy. le curieux ouvrage du docteur J. Moreau, *Du Haschisch et de l'Aliénation mentale*. Paris, 1845. Cf. sur les effets du haschisch un article de la *Gazette médicale* du 9 octobre 1841, et un article de M. Billod dans le numéro de novembre 1842. Il y est dit que, dans les visions provoquées par ces narcotiques, les Orientaux s'imaginent voir les djinns et les effries.

[3] Voy. Eusèbe Salverte, *l. c.*

[4] E. W. Lane, *An Account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. II, p. 33, 34.

coup, une troisième de faire danser et une quatrième de donner des visions surnaturelles, Les Bouddhistes paraissent avoir fait usage d'onctions pour provoquer de pareilles visions chez leurs adeptes [1]

Tous les magiciens de l'Orient ne manquent pas dans leurs conjurations de brûler des substances narcotiques, comme l'ellébore, le datura stramonium, la jusquiame, l'aconit, la belladone, la mandragore, le pavot, et une foule de solanées. Les faquirs, les derviches, les santons, les kalenders, les bonzes, les sannyasis, se procurent à volonté des extases, des crises nerveuses, des délires réputés sacrés, mille visions fantastiques, avec des pilules d'Esrar, l'opiat de Perse, le piripiri, ou des préparations analogues [2].

Dans tout le cours du moyen âge, on voit les sorciers recourir aux fumigations[3] et aux onguents pour obtenir les visions dans lesquelles ils s'imaginent aller au sabbat ou entrer en commerce avec le démon [4]. C'est ce qui résulte de plusieurs procès de sorcellerie. Le célèbre cordelier italien De Nobilibus, qui fut brûlé

[1] Voy. ce qui est rapporté d'une jeune fille à laquelle le philosophe Fo-Tou-Tchhing ordonna de se purifier. (A. Remusat, *Nouveaux Mélanges asiatiques*, t. II, p. 183.)

[2] Voy. le récit du P. Ange de Saint-Joseph, dans Chardin, *Voyage en Perse*, t. IV, p. 204. Cf. Barbier, *Quelques Réflexions sur les préparations exhilarantes des Orientaux*, dans les *Mém. de l'Academ. du departem. de la Somme*, 1843, p. 365.

[3] Voy., sur les fumigations employées par les magiciens, le traité de Pierre d'Aban, *Heptameron seu, Elementa magica*. Paris, 1567, in-8°.

[5] Eusèbe Salverte, *o. c.*, ch. XVIII; Llorente, *Histoire de l'Inquisition*, t. III, ch. XXXVII, p. 431 et suiv.

comme magicien à Grenoble en 1608 [1], procurait aux amoureux un commerce intime avec la personne aimée, à l'aide d'un onguent magique [2]. Plusieurs de ces onguents se vendaient fort cher; ils passaient, au dire de quelques enchanteurs, pour avoir la propriété de faire apercevoir les esprits de ténèbres et de donner la révélation des lieux où sont cachés des trésors [3]. Cornélius Agrippa [4] nous a laissé la recette de diverses fumigations à l'aide desquelles on peut, assure-t-il, connaître les choses futures et évoquer les démons. Cardan et Porta indiquent également de pareilles compositions [5].

Déjà, au seizième siècle, les esprits éclairés s'étaient aperçus qu'une partie des illusions de la magie prenaient leur source dans l'emploi de ces onguents ou de ces narcotiques. C'est ce qu'observe Cyrano de Bergerac ; c'est ce qu'avait constaté Malebranche. Le philo-

[1] *Le Mercure français pour* 1609, p. 346.

[2] Voy. l'histoire de Jeanne Harvilliers, qui, en se frottant de graisse, croyait avoir commerce avec un homme noir. (J. Garinet, *Histoire de la magie en France*, p. 132.)

[3] Voy. *le Mercure français pour* 1609, p. 347.

[4] *De Occultata philosophia*, I, 43. Agrippa affirme que les fumigations de graine de lin et de polygonum mêlées à des racines de violette et d'ache font connaître les choses futures ; que si l'on fait brûler et fumer à la fois de la coriandre, de l'ache, ou de la jusquiame et de la cigüe, on rassemble aussitôt les démons. De la racine de férule mêlée avec de l'extrait de cigüe les fait apparaître et vous fait voir, selon lui, des figures extraordinaires.

[5] Cardan., *De Subtilitate*, lib. XVIII ; Porta, *Magia naturalis*, lib. II, c. XXI, p. 192. Suivant ce dernier, la pommade employée par les sorciers était composée d'aconit et de pavot.

sophe Gassendi en fit lui-même l'expérience : s'étant frotté d'un bol narcotique que lui avait donné un sorcier, il eut un sommeil agité, stertoreux, des songes fréquents et des cauchemars. Si, comme le philosophe Damascius dont j'ai parlé dans un des chapitres précédents[1], ou comme le sorcier dont il tenait l'onguent, Gassendi eût eu l'esprit rempli de rêveries mythologiques, de l'idée des démons, nul doute que ses songes n'eussent été conformes aux chimères de son imagination. Et ici, nous nous trouvons tout naturellement ramenés à l'emploi de ces moyens d'augmenter la vivacité des rêves dont il a été question précédemment.

Les progrès récents de la chimie ont permis de mieux étudier les effets hallucinatoires des substances analogues à celles dont les magiciens faisaient usage. Déjà le célèbre chimiste H. Davy, en respirant du gaz protoxyde d'azote, s'était trouvé plongé dans une sorte d'extase ou de délire[2]. Mais, depuis la découverte des propriétés de l'éther, du chloroforme, de l'amylène, on s'est assuré que cet état hallucinatoire pouvait être très-facilement produit. Celui qui est soumis à leur inhalation, en même temps qu'il perd plus ou moins la sensibilité, a des rêves et parfois même de véritables visions se rapportant à l'ordre des idées qui l'occupent. Cet effet se produit sur l'homme comme sur les animaux. Des chiens, auxquels le docteur Sandras avait fait respirer du chloroforme, poussaient des cris et

[1] Voy. ci-dessus, p. 233.

[2] Voy., sur les effets de ce gaz, Longet, *Traité de physiologie*, t. I, part. II, p. 460.

remuaient leurs pattes, de façon qu'il devenait évident que des songes ou une sorte de délire les agitaient. Le haschisch, administré à ces animaux, a aussi produit, comme chez l'homme, une véritable *phantasia*[1].

Dans certaines localités, des exhalaisons de gaz, dont j'ai parlé au chapitre Ier de cette seconde partie, non-seulement provoquent des rêves pendant le sommeil de celui qui les a respirées, mais elles déterminent parfois des hallucinations toutes semblables à celles que donnent les anesthésiques[2].

Ainsi, tandis que, sous l'empire d'un stupéfiant ou d'un anesthésique, le sorcier ou l'individu ensorcelé voyait les esprits et les démons, l'insensibilité de son corps semblait accuser une véritable mort; on croyait que son âme s'était retirée de son enveloppe terrestre pour se rendre dans le monde surnaturel. Son insen-

[1] Φαντασία, c'est-à-dire, comme disaient les Grecs, la faculté d'avoir des hallucinations (φανταστικὸν). Voy. à ce sujet Galen., *De Philosoph. Histor.*, c. XXXVI, p. 305, ap. *Oper.*, éd. Kuhn, t. XIX.

[2] De là cette réflexion de Jean de Salisbury : « Locus namque palustris aut desertus, eminentiori aut celebriori phantasmaticarum imaginum fecundior est. (*Polycrat.*, II, XV.)

[3] Voy. ce que dit à ce sujet Eusèbe Salverte, *o. c.*, ch. XVIII, p. 24. Le P. Gaspard Scott, dans ses *Physica curiosa* (1667), signale l'insensibilité dont faisaient preuve les sorciers dans les tourments qui leur étaient infligés. Cette insensibilité ne faisait qu'irriter la rage des bourreaux, et afin de réveiller la douleur chez les patients, il nous rapporte qu'on s'était imaginé d'en brûler quelques-uns à petit feu dans des statues de plâtre creuses. La superstition chrétienne renouvelait contre les héritiers du paganisme les supplices dont les persécuteurs impériaux

sibilité, lors des tortures auxquelles il était soumis dans la procédure dirigée contre lui, était regardée comme un effet diabolique[1].

Les chroniques et les hagiographes mentionnent plusieurs faits de ce genre[2] où l'on a aussi vu des résurrections.

Une découverte récente, ou plutôt la récente con-

avaient usé à leur égard. — L'anesthésie se produisait aussi chez les sorciers, comme chez les martyrs, par l'effet d'une contemplation vive de la vision qui les dominait.

[1] Voy. ce que dit Frodoard dans sa *Chronique* (année 920) d'une jeune fille des environs de Vouzy ; ce que Guillaume le Breton, dans sa *Vie de Philippe-Auguste*, raconte d'un chevalier du Vermandois. La célèbre visionnaire Jemimah Wilkinson, qui fonda une secte aux États-Unis, tomba de même dans une léthargie cataleptique, durant laquelle elle s'imagina avoir quitté son corps ; on la tenait pour morte et l'on s'apprêtait à l'enterrer, quand elle revint tout à coup à elle et annonça qu'elle était ressuscitée. (Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, nouv. édit., t. V, p. 245.) Une résurrection toute partielle, aussi accompagnée de visions, a été rapportée d'un jeune homme d'Hinwyl. (Fischer, *Der Somnambulismus*, t. 1, p. 304.) Un phénomène de ce genre peut expliquer la célèbre aventure d'Hermodore ou Hermotime de Clazomène, dont l'âme se séparait de son corps et se rendait en différents lieux, puis y rentrait après avoir été témoin d'une foule de choses que Hermotime racontait à chacun. (Plutarch., *De Genio Socrat.*, § 22 ; Lucian., *Encom. Musc.*, 7 ; Plin., *Hist. nat.*, VII, 42 ; Tertullian., *De Anima*. 2.) Cf. ce que Klaproth rapporte des extases qu'ont les vieilles femmes chez les Tcherkesses (*Tableau du Caucase*, p. 100), et les détails donnés par A. Bertrand sur la célèbre bergère de Crest. (*Traité du Somnambulisme*, p. 367.)

[2] Voy., à ce sujet, Dumarquay et Giraud-Teulon, *Recherches sur l'hypnotisme*. Paris, 1860.

statation scientifique d'un fait depuis longtemps observé, l'hypnotisme, nous apporte un dernier élément, et des plus décisifs, pour l'explication des merveilles de la magie.

Si l'on place en face des yeux d'une personne, et à peu de distance de son visage, un objet brillant, un métal poli, ou même si l'on se borne, en la regardant fixement, à offusquer sa vue par des gestes et à frapper son imagination, cette personne, est-elle d'une constitution nerveuse, débile, et maintient-elle son regard concentré sur l'objet qui miroite devant elle, elle tombe dans un état cataleptique analogue à celui que produit l'inhalation des anesthésiques. Ses membres accusent un certain état de roideur ou entrent dans un relâchement plus ou moins complet, la sensibilité est émoussée ou même abolie, mais certains sens, tels que l'ouïe ou le tact en quelque partie du corps, acquièrent une prodigieuse vivacité. Les moindres sons sont perçus, les plus légères impressions réfléchies; et des songes, des hallucinations s'offrent alors à l'esprit comme cela a lieu dans certains accès de catalepsie.

Le P. Kircher[1] avait déjà reconnu ce singulier effet, mis à profit par les saltimbanques, sur des coqs que l'on parvenait ainsi à rendre insensibles[2]. Un médecin

[1] Le P. Kircher a décrit ce phénomène sous le nom d'*actinobolisme*, dans son *Ars magna;* ils ont été aussi signalés par Daniel Schwenter, dans ses *Deliciæ physico-mathematicæ*, publiées en 1656.

[2] Voy. ce que j'ai dit à ce sujet, *Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1860, p. 704.

anglais, James Braid, dans un livre publié en 1843[1], donna un exposé complet de ces phénomènes, dont il semble s'être toutefois exagéré la puissance et la portée. Des expériences récentes faites en France[2] en ont mis la réalité hors de doute.

Les faits fournis par l'hypnotisme se rattachent d'ailleurs aux hallucinations et aux affections nerveuses provoquées par la contemplation trop attentive du soleil[3], par la vue d'un objet en rotation[4], par une concentration excessive de l'attention[5], qui, comme

[1] *Neurypnology, or the rationale of nervous sleep considered in relation with animal magnetism.* London, 1843.

[2] Ces expériences ont été faites notamment par MM. les docteurs Bazin, Azam, Broca, Demarquay. Voy. la note de M. Azam, dans les *Archives générales de médecine*, janvier 1860.

[3] M. le docteur Piorry a cité l'exemple d'une jeune fille qui devint épileptique pour avoir regardé trop fixement le soleil. M. le docteur R. Paterson a remarqué que chacun peut déterminer par le même procédé une illusion en soi. Il faut pour cela fixer les yeux sur une glace qui réfléchit le disque solaire, et les reporter ensuite dans l'obscurité ; il continuera de voir le spectre. Ces expériences, analogues à celles qu'a faites un physicien belge, M. Plateau, se rattachent également à un fait de congestion dans le cerveau. Des hallucinations véritables se sont parfois rattachées à ce phénomène. Voy. *Annales médico-psychol.*, t. III, p. 162 et suiv., pour la relation de la curieuse hallucination du docteur Hibbert.

[4] Apulée (*Apolog.*, c. XLV, p. 542, éd. Hild.) avait noté le vertige que provoque souvent la vue de la roue du potier en mouvement et l'épilepsie qui en pouvait résulter, ce qui ressort aussi des observations de M. Chevreul. Voy. *De la Baguette divinatoire*, p. 234 et suiv.

[5] Les observations que j'ai faites sur les hallucinations hypnagogiques m'ont aussi amené à croire que l'abondance des

dans l'hypnotisme, amène chez certaines personnes un véritable état d'hypérhémie ou de pléthore cérébrale.

Certains procédés de divination mis en pratique par les magiciens de l'antiquité ou de l'Orient, rapprochés de pareils phénomènes, montrent clairement que l'hypnotisme jouait un rôle considérable dans les enchantements. Entre les principaux moyens de divination, un grand nombre avait pour effet de déterminer une sorte de vertige, en agissant sur les yeux et par conséquent sur le cerveau, à peu près de la même façon que dans l'hypnotisme le font les corps brillants.

Un des plus célèbres modes de divination était la *catoptromancie* (κατοπτρομαντεία, κατοπτρομαντική) ou divination par les miroirs. Dans l'*hydromancie* (ὑδρομαντεία) ou divination par l'eau, c'était la surface d'un liquide qui remplaçait l'éclat du métal ou du verre. Le devin, ou plutôt la personne dont il se servait, croyait voir apparaître sur la surface polie ou brillante la figure de la personne évoquée, celle d'un démon ou de l'inconnu qu'il s'agissait de découvrir[1]. L'imagination, en proie à un rêve ou à une hallucination hypnotique, évoquait quelque figure, et, de même que dans le rêve un sentiment inscient et mal défini manifeste à nos yeux un soupçon, une crainte, une espérance dont nous ne nous étions pas rendu compte

rêves est due à cet état de pléthore dans les petits vaisseaux sanguins de l'encéphale qui accompagne toujours plus ou moins le sommeil. Voy. Barthez, *Nouveaux Éléments de la science de l'homme*, 2e édit., t. II, p. 148.

[1] Raban. Maur., *De Præstigiis magorum*, ap. Oper., t. VI, p. 169.

durant la veille, dans ce qu'on peut appeler le songe de l'état hypnotique, le même sentiment, en quelque sorte latent, pouvait se manifester et l'image aperçue se rapporter à la réalité. Là était tout le secret de cette divination.

L'emploi des miroirs constellés remontait à une haute antiquité. Varron[1] prétend qu'il était originaire de la Perse, ce qui ferait croire que les mages en avaient été les inventeurs. Didius Julianus, dont l'esprit superstitieux cherchait dans la magie le secret de l'avenir, eut recours à ces miroirs pour découvrir l'issue du combat que devait livrer contre Sévère son compétiteur à l'empire, Tullius Crispinus[2]; il appela, pour regarder dans le miroir fatidique, un enfant sur la tête duquel il avait opéré préalablement des enchantements. C'était, en effet, des enfants que l'on choisissait de préférence, et nous savons aujourd'hui que l'hypnotisme réussit surtout chez ceux-ci et chez les femmes. Apulée[3] rapporte, d'après Varron, l'histoire d'un enfant qui avait été interrogé de la sorte au sujet de la guerre de Mithridate.

Dans plusieurs oracles de la Grèce, ce mode de divination était aussi pratiqué[4]. On suspendait au-dessus de la surface de l'eau un miroir soutenu par une ficelle; on récitait une prière, on brûlait de l'encens, et alors

[1] Ap. S. Augustin., *De Civit. Dei*, VII, 35.

[2] Spartian., *Did. Julian.*, VII.

[3] *Apolog.*, c. XLI, ap. Oper., éd. Hildeb., t. II, p. 536. Varron rapporte aussi que Nigidius, consulté par Fabius, se servit d'enfants ensorcelés (*carmine instinctos*). Voy. Apul., *l. c.*

[4] Pausan., VII, c. XXI.

on voyait apparaître sur le miroir la figure de la personne malade, et l'on reconnaissait si elle devait périr ou non. Casaubon, dans ses notes sur Spartien[1], cite un passage d'un martyrologe grec où il est raconté qu'un Latin chrètien qui hantait les jeux du cirque, et se voyait constamment vaincu aux courses de char par la faction opposée à la sienne, alla trouver un moine d'une grande réputation de piété, nommé Hilarion. Il lui demanda à quoi tenait la constance de sa mauvaise fortune. Le moine mit alors un vase plein d'eau entre les mains du Latin, et celui-ci, en regardant à la surface, vit apparaître à son grand étonnement les chevaux et les chars du cirque, et reconnut ainsi que sa faction était enchaînée par des sortiléges magiques. Hilarion rendit grâce à Dieu de sa découverte, et dissipa l'enchantement par un signe de croix.

On appelait *specularii*[2] ceux qui interrogeaient ainsi l'avenir à l'aide d'un miroir ; au moyen âge, ils trouvaient encore un grand crédit et étaient fort nombreux. Les canons d'un synode tenu vers 450[3] prouvent qu'il s'en rencontrait jusqu'en Irlande.

La *lécanomancie* (λεκανομαντεία) ou divination à l'aide d'un bassin, n'était qu'une variété de la catoptromancie[4]. Le bassin était rempli d'eau ; on y jetait quelques lames d'or et d'argent, et l'on voyait bientôt appa-

[1] *Ad Spartian.*, c. VII, p. 250. Paris, 1603.

[2] Voy. Ducange, *Glossar. med. et infim. latin*, v° SPECULARII.

[3] Ce concile fut tenu en 450 par saint Patrice, Auxilius et Iserninus. Voy. Labbe, *Concil.*, t. I, p. 1791. Cf. Brand, *Observations on popular Antiquities*, t. III, p. 31 et suiv.

[4] Voy. ce qui en a été déjà dit plus haut, p. 57.

raître les objets ou les figures désirés; on entendait même la réponse[1], l'hallucination de l'ouïe venant se joindre parfois à celle de la vue. On substituait aussi une coupe, un bouclier, la lame d'une épée, au miroir ou à la surface liquide. C'est ce que nous apprend Jean de Salisbury, qui nous a laissé une énumération de tous ces procédés de divination encore usités de son temps[2]. Le passage où l'auteur du *Policraticon* décrit ces pratiques empruntées au paganisme nous montre qu'on les avait appropriées et comme assorties aux idées chrétiennes[3]. Quelques-uns se bornaient à

[1] Plin., *Hist. nat.*. XXXVII, 11; Apul., *Apolog.*, p. 52; Delrio, *Disquisit. magic.*, VII.

[2] *Polycrat.*, I, c. XII, 27.

[3] « Speculatorios vocant qui in corporibus levigatis et tersis, ut sunt lucidi enses, pelves, cyathi, speculorumque diversa genera, divinantes curiosis interrogationibus satisfaciunt quam (artem) et Joseph exercuisse aut potius simulasse describitur. Quum fratres argueret surripuisse scyphum in quo consueverat augurari. Gratias ago Deo, qui mihi etiam in teniori ætate adversus has maligni hostis insidias beneplaciti sui scutum opposuit. Dum enim puer, ut psalmos addiscerem, sacerdoti traditus essem, qui forte speculariam magicam exercebat, contigit ut me et paulo grandiusculum puerum, præmissis quibusdam maleficiis, pro pedibus suis, sedente ad speculariæ sacrilegium applicaret, ut in unguibus, sacro nescio an oleo aut chrismate delibutis, vel in exterso et levigato corpore pelvis, quod quærebat nostro manifestaretur indicio. Quum itaque prædictis nominibus quæ ipso horrore, licet puerulus essem, dæmonum videbantur et præmissis adjurationibus quas, Deo auctore, nescio, socius meus nescio quas imagines, tenuiter tamen et nubilosas videre indicasset, ego quidem ad illud ita cœcus exstiti, ut nihil mihi appareret, nisi ungues aut pelvis, et cætera quæ ante noveram. Exinde ergo ad hujusmodi inutilis judicatus sum, et quasi qui

regarder sur leur ongle, dont la surface polie produisait le même effet que le miroir. Ces moines du mont Athos, qu'on avait surnommés umbilicains ou omphalopsychiques, et qui croyaient voir, après avoir longtemps contemplé leur nombril, la lumière du Thabor, étaient dupes d'une hallucination de même sorte[1]. Gervais de Tilbury, dans ses *Otia imperialia*[2], mentionne de pareils procédés comme étant en usage chez les nécromants; on les retrouve chez les Hindous dans l'*Yoga*, ou moyen d'arriver à la science de Dieu par la contemplation mystique[3].

En 1398, la faculté de théologie de Paris condamna formellement ces pratiques comme un fait d'idolâ-

sacrilegia hæc impedirem, ne ad talia accederem, condemnatus ; et quoties rem hanc exercere decreverant, ego quasi totius divinationis impedimentum arcebar. » (*Polycr.*, *l. c.*) La lécanomancie ou hydromancie est aussi décrite dans le *Livre de la vraie histoire du bon roy Alexandre* (ap. F. Michel, *Roman d'Eustache le Moine*, p. 90) comme un des moyens employés par l'enchanteur Nectanébus.

[1] Fleury, *Histoire ecclésiastique*, l. XCV, c. IX. Cette secte des umbilicains parut dans la première moitié du seizième siècle ; le procédé de contemplation auquel elle recourait avait déjà été préconisé au onzième siècle par Siméon, abbé de Xérocerque, à Constantinople. La rondelle de métal percée d'un trou dont fait usage M. Philips dans ses expériences d'hypnotisme, rappelle la forme de l'organe sur lequel ces moines fixaient leurs regards d'admiration.

[2] « Asserunt negromantici in experimentis gladii, vel speculi, vel magnis aut circini solos oculos prævalere. » (*Ot. imp.*, p. 897, ap. *Scriptor. rer. Brunsv.*, t. I.)

[3] Bochinger, *La Vie contemplative, ascétique et morale chez les Hindous*, p. 58.

trie, mais elles ne continuèrent pas moins d'être en usage[1].

Pic de la Mirandole était infatué de la vertu des miroirs constellés, et assurait qu'il suffisait d'en faire fabriquer un sous une constellation favorable, et de donner à son corps la température convenable pour lire dans le miroir le passé, le présent et l'avenir[2]. Rimuald[3] nous apprend que si l'on veut découvrir l'auteur d'un vol, il faut prendre un miroir, une fiole, une chandelle ou un objet quelconque qui réfléchisse la lumière. Est-ce une fiole, par exemple, on la remplit d'eau bénite, on en approche un bougeoir portant une bougie consacrée, et on prononce ces mots : *Ange blanc, ange saint, par ta sainteté et par ma virginité, montre-moi qui a pris telle chose;* et alors on aperçoit au fond de la fiole l'image du voleur; ce qui nous montre qu'il fallait avoir sa virginité pour réussir dans ce procédé de divination, et ce qui permettait, quand il ne réussissait pas, de mettre en doute la vertu du consultant. Jean Fernel[4] nous assure avoir vu paraître dans un miroir diverses figures qui exécutaient sur-le-champ tout ce qu'il leur commandait, et dont les gestes étaient si significatifs que chacun des assistants pouvait comprendre leur pantomime. Saint-Simon, dans ses *Mémoires*, nous parle encore d'un

[1] *Determinatio Parisiis facta per almam Facultatem theologicam.* Ann. Dom. 1398.

[2] Voy. ce que dit à ce sujet Legendre, *Traité de l'opinion*, t. IX, p. 139.

[3] *Consil. in caus. graviss.*, 414, t. IV, p. 254.

[4] *De Abditis rerum Causis*, I, XI.

diseur de bonne aventure qui avait fait voir au duc d'Orléans, depuis régent de France, l'avenir dans un verre d'eau[1]. C'était encore un enfant qui servait d'intermédiaire. Une fille, jeune et innocente, vit clairement tout ce qui devait arriver à la mort du grand roi.

On continuait alors, avec saint Augustin[2], de mettre sur le compte du démon ces bizarres apparitions qu'avait jadis produites le roi Numa, au dire de l'évêque d'Hippone.

En Orient, et surtout en Égypte, ces procédés n'ont pas cessé d'être mis en pratique. M. le comte Léon de Laborde a rapporté les expériences du magicien Achmed, dont il a été témoin avec lord Prudhoe[3]. Un jeune Égyptien, amené par le harvis, vit dans l'encre épaisse répandue sur sa main les objets éloignés, cachés, inconnus, sur lesquels on appelait son attention. Mais le savant voyageur ajoute qu'après avoir acheté le secret d'Achmed et appris la recette dont celui-ci faisait usage, il obtint aussi des apparitions. Le docteur Rossi, du Caire, a dernièrement envoyé d'Égypte au docteur

[1] Chap. CLXI. Un juif, dont parle Leblond dans son *Mémoire sur la magie* (*Mém. de l'Institut*, 3e classe, t. I, p. 198), prétendait faire voir dans un verre d'eau les personnes qui étaient en Amérique.

[2] « Hydromanticam facere impulsus est (dit saint Augustin en parlant de Numa), ut in aqua videret imagines deorum vel potius ludificationes dæmonum, a quibus audiret quid in sacris constituere atque observare deberet. » (*De Civit. Dei*, VII, XXXV.)

[3] *Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres*, p. 23 et suiv.

Demarquay des informations qui confirment l'existence de pareils procédés chez les descendants des magiciens de Pharaon [1]. D'ailleurs les harvis ne se contentent pas de l'emploi d'un objet brillant ; à l'aide de fumigations, ils provoquent encore les hallucinations et entretiennent un délire passager, comme il résulte du témoignage de M. de Laborde. Un orientaliste distingué, M. Reinaud, écrit à ce sujet [2] : « Les Orientaux « ont aussi des miroirs magiques dans lesquels ils « s'imaginent pouvoir faire apparaître les anges, les « archanges ; en parfumant le miroir, en jeûnant pen- « dant sept jours et en gardant la plus sévère retraite, « on devient en état de voir par ses propres yeux, soit « par par ceux d'une vierge ou d'un enfant, les anges « que l'on désire évoquer ; il n'y aura qu'à réciter les « prières sacramentelles, l'esprit de lumière se mon- « trera à vous, et vous pourrez lui adresser vos de- « mandes. »

Les musulmans de l'Inde et les Hindous font pareillement usage de miroirs magiques qu'ils nomment *unjoun* ou *lampe noire*. Veulent-ils savoir quel démon afflige la personne malade, ils placent l'*unjoun* dans la main d'un enfant, et celui-ci voit bientôt s'y dessiner les traits hideux de l'esprit qui possède l'homme souffrant [3]. Les sannyasis et les djoguis passent pour fort habiles dans ce genre de divination ; on distingue plusieurs sortes d'*unjoun*, sans compter

[1] Voy. Demarquay, *Recherches sur l'hypnotisme*, p. 42.
[2] *Descript. du cabinet Blacas*, t. II, p. 401, 402.
[3] *Qanoon-e-islam*, publish. by Herklots, p. 378.

les *hazirats*, ou flammes magiques dans lesquelles on croit voir la personne évoquée. La *sarwa unjoun* est le mode de divination qui se rapproche le plus du procédé égyptien. Pour s'en servir, on prend une poignée de *dolichos lablab* que l'on réduit en poudre fine après l'avoir carbonisée et qu'on humecte d'huile de castor. On fait brûler cette préparation dans un vase d'argile fraîche nommé *lota*, et après avoir récité certaines formules, on verse la composition sur la paume de la main d'un enfant, qui ne tarde pas à voir la figure des esprits ou des personnages mystérieux.

Outre les miroirs qui n'ont d'autre propriété que celle que possède tout corps brillant de déterminer le vertige, l'hallucination sur des organisations facilement impressionnables, les Hindous et les Chinois fabriquent aussi des miroirs métalliques, de façon que la figure qu'on veut faire apparaître soit aperçue sur une des faces de la plaque métallique convenablement éclairée, bien qu'elle se trouve gravée sur l'autre. Le secret de la composition de ces miroirs qui avait excité longtemps la sagacité des physiciens [1] est aujourd'hui bien connu [2]; ils appartiennent à cette magie purement physique dont je ne traite pas dans ce livre. Je dirai seulement que leur fabrication fut aussi connue des anciens [3], et qu'il y a plusieurs siècles elle se con-

1 Voy. les recherches de J. Prinsep sur ces miroirs, dans le *Journal of the asiatic Society of Bengal*, t. I, p. 242 et suiv.

2 Voy. Stan. Julien, dans les *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, t. XXIV, p. 999, ann. 1847. Cf. D. Brewster, *Briefe über die natürliche Magie*, ubers. von F. Wolff, p. 79. Berlin, 1833.

3 « Ut speculum in loco certo positum nihil imaginet, alior-

tinuait en Occident. Cornélius Agrippa[1] nous parle de pareils miroirs qui furent parfois trouvés aux mains des gens accusés de magie[2]; leur possession mit en péril la vie de plus d'un sorcier. Afin de donner à leur usage un caractère démonologique, c'était ordinairement la figure du diable qu'on gravait au revers, de façon que l'esprit malin semblait apparaître sur la face polie à la suite de l'évocation[3].

L'hypnotisme nous a fourni l'explication d'un des prestiges de la magie qui ont longtemps paru le plus inexplicables. C'est encore le même phénomène qui nous met sur la voie d'autres merveilles dont quelques personnes se montrent inquiètes ou étonnées. L'état passif et somnolent où est placé l'hypnotisé est tout semblable à celui que déterminent les magnétiseurs sur leurs somnambules; l'esprit et le corps

sum translatum faciat imagines. » (Aul. Gell., *Noct. Attic.*, XVI, XVIII.)

[1] *De Incert. et vanit. scientiar.*, c. XXVI.

[2] Voy. ce qui est rapporté dans Muratori, *Scriptor. rerum italicar.*, t. I, col. 293, 545. Cf. Wierus, *Pseudomonarchia dæmonum*, lib. III, c. XII, § 6. En 1609, on brûla en place de Grève le sorcier normand Saint-Germain, pour avoir fait, en compagnie d'une femme et d'un médecin, usage de miroirs magiques. (*Le Mercure français pour* 1609, p. 348.)

[3] Tel était le miroir trouvé sous l'oreiller de l'évêque de Vérone, prélat que Martin della Scala fit mettre à mort. Il portait inscrit, comme celui qu'on découvrit dans la maison de Colas de Rienzi, le nom de *Fiorone*, que les magiciens paraissent avoir appliqué au diable. La confession de saint Cyprien nou apprend en effet que le démon apparaissait parfois sous forme d'une fleur. (Muratori, *l. c.*)

subissent alors d'une manière remarquable les influences extérieures. Par une sorte de suggestion que J. Braid a constatée, mais qui ne se produit que dans des cas rares, l'hypnotisé, comme le somnambule, exécute les ordres qu'on lui donne et subit dans ses sensations l'influence des attitudes qu'on lui fait prendre[1]. De même que dans le rêve notre esprit se livre tout entier aux images qui nous hallucinent, dans l'état hypnotique ou somnambulique nous sentons ou croyons sentir en vertu d'impressions qui nous sont communiquées. C'est ce qui se passe aussi pour ce qu'on a appelé dans ces derniers temps des *médiums*. La cause de ce curieux phénomène, observé depuis plusieurs années aux États-Unis, n'a pas encore été suffisamment étudiée. Faut-il y voir l'effet de l'électro-dynamisme vital dont M. A.-J. Philips a essayé de tracer les lois[2]? N'est-ce pas plutôt un pur effet de

[1] Magendie a remarqué, dans ses notes sur les *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, de Bichat, que, « dans le somnambulisme, l'action de plusieurs sens, et celle de l'ouïe en particulier, est conservée; le jugement du dormeur peut alors s'exercer non-seulement sur les souvenirs, mais encore sur les impressions qui lui sont transmises du dehors. Le son d'une cloche, le bruit du tambour, survenant au milieu de l'histoire qu'il rêve, la modifierait subitement. Par le même moyen, un interlocuteur pourra s'emparer de lui, et comme le somnambule jouit de l'usage de la voix, on verra par ses réponses qu'on dirige à volonté ses idées et qu'on le transporte dans telle circonstance qu'il plaît; car les impressions qu'il reçoit du dehors étant plus vives que celles qui proviennent de la mémoire, c'est aux premières qu'il obéira presque toujours. » (Bichat, éd. Magendie, p. 53, 54.)

[2] *Électro-dynamisme vital*, ou *les Relations physiologiques de*

l'imagination vivement frappée? J'ai montré ci-dessus, au chapitre III, par l'exemple de la stigmatisation, à quel degré la conviction réagit sur l'organisme. J'ai dit qu'en proie à une vive émotion, à la frayeur ou à l'espérance, l'homme peut être délivré de maladies dont il souffrait depuis longues années et qui le clouaient sur son grabat. Une émotion plus forte encore pourrait-elle nous faire éprouver les sensations dont on nous communique l'idée et dont on nous inspire jusqu'à un certain point la crainte? La chose n'est pas inadmissible. Malheureusement le principe de l'innervation demeure entouré pour nous de tant de mystères, qu'on ne saurait rien avancer de certain. La force nerveuse est un agent à part, et malgré ses analogies avec la force électrique, elle ne peut lui être assimilée. Mais de même que l'on a vu des maladies nerveuses, la paralysie et la cécité, guéries soudainement par des coups de foudre[1], il n'est pas impossible qu'un reflux violent et subit de la force nerveuse en quelque partie du corps produise des effets aussi singuliers.

Quoi qu'il en soit du véritable principe de ces suggestions, de ces communications de la volonté, de ces influences singulières de la pensée d'autrui sur une organisation sympathique, on doit toujours chercher là l'explication de la fascination qui inspirait dans

l'esprit et de la matière, démontrées par des expériences entièrement nouvelles et par l'histoire raisonnée du système nerveux. Paris, 1855.

[1] Voy. mon article *Sur les forces électriques*, *Revue des Deux Mondes*, 1859, t. XXIII, p. 692.

l'antiquité une terreur superstitieuse. L'imagination troublée et la volonté paralysée, les membres devenaient momentanément impuissants à se mouvoir; les anciens recouraient à l'emploi de la salive pour faire cesser le charme; ils crachaient pour arrêter l'effet de la fascination; c'est qu'en effet la salive fortifie et excite le système nerveux [1].

Les premiers chrétiens continuèrent de croire à la fascination; ils en reportèrent la cause au démon. C'était la conséquence de leur théorie pathologique, toute influence de l'esprit sur le corps leur semblant surnaturelle.

On n'a point encore pu mesurer la puissance de la volonté ni assigner le mode et la nature de l'action que la conviction exerce par une sympathie secrète sur l'esprit et l'organisme d'autrui, et cependant cette puissance est manifeste par l'ascendant que certains hommes savent prendre sur leurs semblables, et on ne saurait guère l'expliquer sans des conditions particulières d'organisation, sans supposer des attractions plus ou moins énergiques entre le moral de personnes différentes.

[1] Petron., *Satyric.*, ad calcem; Theocrit., *Idyll.*, VI; Plaut., *Asinar.*, II, LXXXIV; Pers., *Satyr.*, II, III; Tertullian., *De Virgin. veland.*, 15. Pline (XXVIII, IV) a reconnu les effets alexiques de la salive. Cf. Boissonade, *In Aristænet. Epistol.*, p. 244.

[2] Voy. à ce sujet ce que rapporte saint Jérôme, dans la *Vie de saint Hilarion*, d'un cocher de Gaza qui fut frappé de paralysie soudaine, maladie où l'on vit l'effet de sortiléges diaboliques. (Surius, *Vit. Sanctor.*, 21 octob., p. 320.)

Mais ces phénomènes, à raison de leur caractère étrange et de l'ignorance où l'on est de leur véritable source, sont d'ordinaire singulièrement exagérés par le goût du merveilleux. La crédulité va tout de suite au delà des limites entre lesquelles peut s'exercer l'influence sympathique et psychologique. Comme c'est lorsque le système nerveux éprouve un ébranlement profond, une débilitation visible, que notre intelligence se laisse maîtriser, halluciner, on a fait de l'état d'extase, de catalepsie, d'hystérie, d'hypnotisme, une vie à part et comme surnaturelle dans laquelle l'âme franchit les bornes du monde terrestre. Déjà, dans l'antiquité et au moyen âge, les femmes sujettes à des affections nerveuses, ou, comme on disait jadis, aux vapeurs, avaient été prises non-seulement pour des démoniaques, mais pour des prophétesses et des inspirées[1]. On les consultait sur les maladies[2]; on les

[1] C'est, au reste, une opinion qui a été partagée par un grand nombre de philosophes anciens que les mélancoliques peuvent parfois prédire l'avenir (Platon., *Tim.*, § 71; Aristot., *Problem.*, XXX, p. 471; Ciceron., *De Divinat.*, I, XXXVII). Des exemples de prévision chez les malades ont été cités, au reste, par des autorités en apparence respectables, et cette faculté a été admise en certains cas par Arétée de Cappadoce, Descartes et J. Frank.

[2] Voy. ce que j'ai dit plus haut sur la pythonisse dont parle Grégoire de Tours (*Hist. Francor.*, VII, 44). Cette fille, dit notre historien, procurait, par les réponses qu'elle donnait, un grand profit à ses maîtres. Elle faisait connaître les lieux où étaient cachés les objets dérobés et ceux qui avaient commis le vol. Agéric, évêque de Verdun, tenta vainement de délivrer cette femme de l'esprit impur dont il la croyait possédée; mais la devineresse quitta son industrie et se retira près de la reine Frédégonde.

interrogeait sur les événements futurs; on leur faisait deviner les objets cachés, et les auteurs inconnus des larcins ou des crimes. Nos modernes somnambules continuent la même industrie, sans que l'avenir soit jamais devenu pour cela plus pénétrable et qu'elles aient donné, en mettant pour leur compte à profit ce don prophétique, des preuves irrécusables de prévision et de clairvoyance.

L'étude du somnambulisme naturel, poursuivie avec plus de critique dans ces derniers temps[1], en ré-

Tertullien (*De Anima*, 9) parle d'une extatique de la secte des montanistes qui conversait en esprit avec les anges et donnait des consultations aux malades. Divers peuples barbares ont aussi de véritables pythonisses; chez les Tcherkesses, par exemple. Voy. l'histoire d'une jeune somnambule, fille d'un noble Nogai, rapportée par Ed. Spencer (*Travels in Circassia*, t. II, p. 357). Cette jeune fille, atteinte d'hystérie cataleptique, donnait des consultations sur les maladies et passait pour inspirée. Il y avait chez elle une telle hypéresthésie du sens olfactif, qu'elle reconnaissait les personnes à l'odorat. Ce sens joue un grand rôle sur les somnambules, et l'on a souvent expliqué par une intuition ce qui n'était qu'un effet du discernement des objets à l'odeur. Une somnambule célèbre, mademoiselle de Strombeck, présentait de même une finesse prodigieuse d'odorat. Voy. A. Bertrand, *Traité du somnambulisme*, p. 147.

[1] Voy. à ce sujet les communications de M. Michéa et de MM. Archambault et Mesnet à la Société médico-psychologique (*Annales médico-psycholog.*, avril et juillet 1860). Une jeune fille prise d'un accès de somnambulisme, dont Müller a donné l'observation curieuse dans les *Archives de Nasse*, lisait, les yeux fermés, dans son livre de prières; mais parfois, pour mieux distinguer, elle approchait le livre de sa figure ou de ses paupières. Voy. Fischer, *Der Somnambulismus*, t. I, p. 96. L'exemple suivant, rapporté dans les *Actes de l'Académie de Breslau* pour

duisant à une simple hypéresthésie des sens la faculté qu'ont les somnambules de voir et d'agir dans l'obscu-

1725 (décemb., class. 4), nous fournit un cas des plus curieux de somnambulisme naturel qui donne la mesure de nos facultés dans cet état :

« Un jeune cordier âgé de vingt-deux ans était déjà, depuis trois ans, sujet à des attaques de somnambulisme qui le prenaient à toute heure du jour, tantôt au milieu de son travail, soit qu'il fût assis, qu'il marchât ou qu'il se tînt debout ; son sommeil était subit et profond ; il perdait alors l'usage des sens, ce qui cependant ne l'empêchait pas de continuer son ouvrage. Au moment du paroxysme de la crise, il fronçait le sourcil, les yeux s'abaissaient, les paupières se fermaient et tous les sens devenaient obtus. On pouvait alors impunément le pousser, le pincer, le piquer ; il ne sentait, n'entendait rien, même si on l'appelait par son nom et si l'on déchargeait un pistolet à ses oreilles. Sa respiration ne faisait pas entendre le plus léger souffle ; il ne voyait pas, on ne pouvait lui ouvrir les paupières. Tombait-il dans cet état en filant sa corde, il continuait son travail comme s'il eût été éveillé ; marchait-il, il poursuivait son chemin, parfois un peu plus vite qu'auparavant, et toujours sans dévier. Il alla ainsi plusieurs fois en dormant de Naumbourg à Weimar. Un jour, passant par une rue où il se trouvait du bois coupé, il sauta par-dessus, preuve qu'il apercevait les objets. Il se garait également bien des voitures et des passants. Une fois, étant à cheval, à environ deux lieues de Weimar, il fut pris par son accès. Il continua néanmoins à faire trotter sa monture, traversa un petit bois où il y avait de l'eau et y abreuva son cheval. Arrivé à Weimar, il se rendit au marché, se conduisant au travers des passants et des étalages comme s'il eût été éveillé ; puis il descendit de son cheval et l'attacha à un anneau qui tenait à une boutique, monta chez un confrère où il avait affaire, lui dit quelques mots et ajouta qu'il se rendait à la chancellerie : après quoi il s'éveilla tout à coup, et, saisi d'étonnement et d'effroi, il se confondit en excuses. »

Ce fait étrange et peu connu prouve que le somnambulisme

rité[1], a prouvé qu'il n'existait pas pour l'homme de faculté particulière de vision par des organes qui n'y sont pas destinés. Le somnambule ne voit pas en réalité par l'épigastre et la nuque, comme on l'avait avancé, il ne perçoit pas les objets sans l'intermédiaire des sens[2]; seulement, il a la faculté de distinguer, comme l'homme atteint de nyctalopie, dans une quasi-obscurité, de percevoir la lumière au travers de ses paupières; comme certains aliénés, il éprouve une surexcitation de la mémoire, qu'on a prise pour de la prescience, de l'intuition[3]. Plus que le rêveur,

est une sorte de catalepsie. On voit de même des personnes endormies répondre pertinemment à nos questions, dire même alors des choses qu'elles ne diraient pas éveillées, et, le sommeil passé, sont étonnées de ce qu'on leur a rapporté d'elles. — On a parlé aussi d'un somnambule anglais, Haddock, qui, au temps de Jacques Ier, prêchait en dormant, et qui, dans son sommeil, parlait assez couramment le grec et l'hébreu, dont il n'avait pourtant qu'une faible teinture. Voy. Lucy Aikin, *Memoirs of the court of James I*, t. I, p. 29.

[1] Cette hypéresthésie tient à ce que le somnambulisme est toujours lié à un désordre nerveux. Et dans les affections nerveuses, on observe généralement, comme dans l'état anesthésique, une vive excitation de certains sens. Magendie (art. *Rage*, dans le *Dictionn. de médecine et de chirurgie pratiques*) a cité l'exemple d'un sourd qui, ayant été attaqué de la rage, entendit alors très-distinctement.

[2] L'idée de cette prétendue vue par le front, la nuque et l'épigastre paraît avoir été suggérée par une hallucination de certains hystériques ou hypochondriaques qui éprouvent en ces parties du corps un excès de sensibilité, et s'imaginent voir et percevoir les sons par diverses parties du corps, ainsi que l'a remarqué Louyer-Villermay.

[3] On en trouve un exemple curieux cité dans le *Moritzsch*

le somnambule naturel a le pouvoir de concentrer son attention sur ses pensées en demeurant indifférent, obtus même, pour les sensations externes[1] autres que celles qui se rapportent à l'objet de son attention. Toutes les merveilles qui ont été affirmées sur le compte du magnétisme animal, et que certaines gens croient expliquer par un fluide particulier[2], ne sont

Magasin (t. III, part. I, p. 41), que je crois devoir transcrire ici :

« Un vannier de Waldeck, ayant entendu un sermon, en fut si vivement frappé, qu'il fondit en larmes. La nuit suivante, il se releva en proie à un accès de somnambulisme et se mit à réciter le discours du prédicateur. Sa femme fit de vains efforts pour l'éveiller, il continua ainsi jusqu'à ce qu'il eût tout dit ; à son réveil il ne se rappelait rien. Depuis lors, il fut saisi de temps en temps de l'envie de prêcher sans pouvoir se retenir ; et cela le jour comme la nuit, en voyage comme au logis, en société comme dans la solitude. Cet état dura plusieurs années, sans interruption. Son accès le prenait trois ou quatre fois en une journée, surtout après qu'il avait bu un peu d'eau-de-vie. Au moment du paroxysme, ses yeux devenaient fixes, son langage, sa prononciation acquéraient une pureté qu'ils n'avaient pas auparavant, et des lambeaux du sermon entendu par lui lui revenaient en mémoire et lui servaient à composer celui qu'il débitait. »

[1] Dessessarts a cité l'exemple d'un jeune Anglais qui perdait par accès l'usage de tous les sens et résolvait pendant ses crises extatiques des problèmes de mathématiques qui ne l'avaient point occupé antérieurement.

[2] L'idée de ce fluide est déjà ancienne. Apulée (*Apolog.*, c. XLIII, p. 537), en citant d'après Varron des faits de lucidité et de prévision analogues à ceux qu'on raconte des somnambules, cherche à les expliquer par une théorie analogue à celle du fluide magnétique. Tout le fond des idées de Mesmer à cet égard se retrouve dans les écrits de Paracelse, Van Helmont et Santanelli.

que de ces légendes, de ces exagérations qui ont eu cours à toutes les époques de crédulité; on les a tour à tour attribuées à la magie et à la baguette divinatoire [1]. Depuis peu, on a voulu y voir soit l'intervention des âmes des morts transportées en des régions invisibles et soumises dans d'autres mondes à de nouvelles conditions d'existence [2], soit celle des démons qui nous inquiètent, nous abusent et nous égarent [3]. Ces opinions, soutenues par des personnes du reste fort respectables, et à l'aide desquelles on a cherché à vivifier le sentiment religieux, ne sont que des retours à de vieilles erreurs; il est intéressant de les suivre dans leurs diverses phases, car on y trouve renouée la chaîne des antiques doctrines de la magie. Les illusions n'y sont ni moins nombreuses ni moins bizarres que dans les traités que nous ont légués nos pères. En étudiant de pareils faits, la critique doit redoubler de vigilance. Sans parler de l'imposture qui spécule sur la naïveté et le penchant invétéré au merveilleux, des personnes frivoles se font un jeu, à leurs yeux innocent, d'abuser par des espiègleries la confiance

[1] Voy. l'intéressant mémoire de M. Biot sur la baguette divinatoire ayant pour titre : *Sur le Charlatanisme*, *Mercure de France pour* 1808, t. XXXIV, p. 316-357, et dans les *Mélanges scientifiques et littéraires* du même auteur, t. II, p. 69 et suiv.

[2] On peut consulter à ce sujet le curieux ouvrage intitulé : *Le Livre des Esprits, contenant les principes de la doctrine spirite,* par Allan Kardec, 2e édit. Paris, 1860, in-12.

[3] Voy. J.-E. de Mirville, *Des Esprits et de leurs manifestations fluidiques*, 1854, 3e édit., in-8o; Gougenot des Mousseaux, *Mœurs et pratiques des démons ou des esprits visiteurs.* Paris, 1854, in-12.

des gens sérieux. Dès qu'un fait ne se présente pas avec l'apparence des phénomènes ordinaires, dès qu'un concours de circonstances lui imprime un faux semblant de miraculeux, l'enthousiasme, le mysticisme ou la crédulité s'en emparent, y proclament l'intervention du surnaturel, plutôt que de chercher la cause simple et physique qui gît au fond de l'apparent prodige. L'esprit scientifique est précisément l'opposé de cette disposition au merveilleux entretenue par l'ignorance des lois physiologiques. Notre éducation est à cet égard encore bien peu avancée. Le merveilleux se trouve inscrit à chaque page de notre histoire; des contes bercent nos premiers ans; des illusions remplissent notre imagination au sortir de l'enfance; pour récréer notre intelligence, nous aimons à nous transporter dans un monde de convention. La réalité nous paraît sèche, monotone; le surnaturel nous séduit; c'est qu'il nous fait échapper aux tristes réalités de la vie. En sorte que si la magie a perdu son prestige, les ressorts qu'elle faisait agir n'en conservent pas moins leur puissance, et le besoin de l'illusion et de la chimère, qui a égaré tant d'hommes en politique et en histoire, nous retient esclaves et nous retiendra longtemps. Ce surnaturel qu'on croit atteindre n'est cependant que la plus dure servitude des sens, celle des sens pervertis et hallucinés. L'homme ne s'élève réellement au-dessus de sa condition, il n'entre de fait dans la sphère du surnaturel qu'alors que, dégagé des illusions qu'elle a traversées, son intelligence peut planer sur la nature, en saisir la magnifique harmonie, en comprendre la par-

faite coordination. Aucun miracle, aucun prodige n'égale assurément en grandeur le spectacle des lois générales de la création; aucune apparition, aucune vision ne prouve, plus que la révélation de l'univers, l'existence de l'Être infini qui engendre, entretient et résume toutes choses.

FIN.

ERRATA

Page	Note	Ligne	*Au lieu de :*	*Lisez :*
17,		20,	l'agite,	l'agitent.
21,		7,	devenue,	devenu.
30,	2,	1,	prêire,	prêtre.
45,	6,	1,	Lipsius,	Lepsius.
53,	3,	1,	Ἐφέσ. Ἀιμιλήσια,	Ἐφέσια, Μιλήσια.
67,		5,	introduites,	introduits.
71,		2,	prévisions,	prévision.
156,	3,	5,	Geshichte,	Geschichte.
169,	3,	1,	Canova,	Canosa.
245,	1,	4,	Heilgætter,	Heilgœtter.
269,		7,	Cælius Aurelianus,	Cœlius Aurelianus.
273,		11,	*Idem*,	*Idem*.
311,	1,	8,	soit qu'il prenne la figure de dragon, soit celle de bête,	qu'il prenne la figure soit de dragon, soit de bête.

TABLE DES CHAPITRES

SECONDE PARTIE.

FIN DE LA TABLE.

Paris. — Imprimerie de P.-A. BOURDIER et Cie, 30, rue Mazarine.

